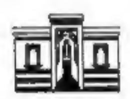


كتبه وعلق حواشيه
الدكتور
محمود توفيق محمد سعد
الأستاذ بجامعة الأزهر
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف



علم البديع
عند الشيخ محمد محمد أبوموسى
حرره وعلق حواشيه
دكتور محمود توفيق محمد سعد
الطبعة الأولى ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٤٨٨ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع : ٢٠١٩/١٧٦٦
الترقيم الدولي : I.S.B.N.
978-977-225-491-0



دار الكتب والوثائق القومية
دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

سعد ، محمود توفيق محمد .
علم البديع عند الشيخ محمد محمد أبوموسى /
كتبه وعلق حواشيه محمود توفيق محمد سعد .
- ط١ ، القاهرة :
مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠١٩
٤٨٨ صفحة ، ٢٤ سم
تدمك ٠ ٤٩١ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

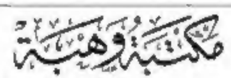
١- البلاغة العربية - البديع
٢- أبوموسى ، محمد محمد

أ- العنوان

٤١٤,٥







١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة تليفون : ٢٣٩١٧٤٧٠ تليفاكس : ٢٣٩٠٣٧٤٦
e-mail:publisher_sultan@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ، سبْحانَه وبِحمْدِه الذي أحسن كل شيءٍ خلقه ، سبْحانَه وتعالى هو الجميل الذي يحب الجمال ، أشهد أن لا إله إلا هو وأشهد أنَّ محمداً عبده ونبيّه ورسوله سيدنا محمَّد أجمل خلق الله خُلُقًا صلّى الله وسلّم وبارك عليه ، وعلَى آله وذريته وصَحبِه وورثته من أهلِ العلم وأمته أجمعين كما يحبّ ربنا ويرضَى .

أمّا بعدُ ، فإنّه لمّا كان من جليل فضل الله تعالى أنْ ساق شيخُنا محمد أبوموسى ـ أعزه الله بطاعته ـ إلينا ـ طلابَ العلم ـ في أول خدمته للعلم تأليفًا كتبَه الثلاثةَ التي لا تجد عملاً في علم البلاغة العربيّ في زماننا إلاّ وهذه الثلاثة الكتب حاضرة فاعلةٌ بنصّها أو بروحها فيه ـ : كتاب (خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني) وكتاب (دلالات التراكيب دراسة بلاغية) فاستوعب فيهما قضايا علم المعاني إلا باب «الإيجاز والإطناب» ولا أعلم وجه تركِه[1] ، وكتاب (التّصوير البيانِيّ

(١) لعليّ أجد طالب علمٍ ماجد من طلابِ مرحلة الدكتوراه في الدراسات العليا ، أعمل معه على استقراء مقالات الشيخ في مسائل الإيجاز والإطناب في أسفاره جمعاء ، ونصنّفها ثم نقوم بدراستها دراسة علمية جادة تليق بمقام الشّيخ إن شاء الله تعالى برًا به أولاً ، وخدمة للعلم وطلبته ، والله تعالى هو المستعان على طاعته .



دراسة تحليلية لمسائل البيان) فاستوعب فيه قضَايا علم البيان ومسائله ، أدرك أهلُ العلم وطلابه أنها الثلاثة ليس كمثلها ما كتب قبلُ في زمانها منهاجَ نظرٍ ، ونفاذ بصيرةٍ ، وبراعة بيان وإفهامٍ ، واحتفاءً بتحليل البيان ، وقراءة قضَايا البلاغةِ ومسائلها في البيان العالي البديع شعراً ونثراً ، وفي البيان العليّ المعجز قرآنًا وسنة ، رغبة عن الاكتفاءِ بما تداولته كتب علم البلاغة من شواهد وأمثلة ، فكان تذوّق البيان وتدبّره هو السبيل لأن يعالج هذه القضايا والمسائل معالجةً تتسم بالجدّ والجِدّة .

فممّا حملناه عنه أنّ إحياء علوم البلاغة وتجديد العقلِ البلاغيّ طريقه القراءة النافذة المتغورة لما حصله العلماء من قواعد في رياضِ عليّ البيان سواء بيان وحي أو بيان إبداعٍ ، وليس قراءة عليّ البيان في فسطاط القواعد ، فالبيانُ هو الحاكمُ ، وهو المادّ للعلمِ بما يجدّده ، ويزكّيه ويُذْكِيه أيضًا ، ومن لم تكن صُحبته لعليّ البيان تذوقًا وتدبرًا واسْتطعامًا أضعاف صحبته أسفارَ البلاغيين حفظًا وشرحًا ، لا سبيل له إلا أنْ يكون نسخةً أقلَّ شأنًا ممّا يقرأ من تلك الأسفار . وتلك التي لا يرتضِيها طالبُ علم لنفسِه أبدًا .

كان يحثنا على أن لا نجعلَ هذه القضايا والمسائل القارة في أَسفارِ علماءِ البلاغةِ هي السلطان الحاكم على تذوق البيان العالي البديع ، وعلى تدبّر البيان العليّ المعجز واسْتطعامِهِ ، كلّ ذلك في أسلوب يتسم بأمرين رئيسين : الدقة والملاحة .

أدركَ أهلُ العلمِ وطلابه أنّهم بإزاء نمطٍ جديد في الكتابة في قضايا هذا العلم ومسائله ، ممّا جعلهم يستشرفون ـ وحق لهم ـ إلى أن يكون لهم من الشّيخ كتابٌ في قضَايا علم البديعِ ومسائله ، ينهج ما نهجه في الثلاثة الكتب .

ومضَى الشَّيخ في طريق آخر : أخرج لنا كتبًا كان عمود القول فيها تذوق البيان وتدبره ، ومعالجة قضايا «علم البلاغة العربيّ» ومسائله في أثناء هذا التذوق والتّدبر ، وكانت له عناية بالغة بأساليب البديع تعدل عنايته بأساليب التركيبِ والتصوير ، ومضى الشيخُ في الطّريق ، ولم يخرج كتابًا في قَضايا علم البديع ومسائله . فضّل ـ فيما أحسبُ ـ أن يكون ذلِك منه على غير الذي كان في شأن علم المعاني وعلم البيان .

وجه عــدول الشَّيخ عن صناعـة كتاب في علم البــديع على نهــج ما صنع في علمي المعاني والبيان :

الذي أفهمه من موقف شيخنا من تركه نشر كتابٍ خاصٍ بقضَايا علم «البديع» ومسائله على نسق ما صنع بقضَايا علمي «المعاني» و«البيان» ومسائلهما أن هذا الموقف اقتَضاه حال الأساليب التي جعلها البلاغيون المتأخرون في فسطـاط علم «البديع» فهـذه الأساليب وإن كانت وليد النظم ؛ فمنه تكون ، إلا أنَّ لها خصوصيةً في تناولها تناولا علميًا منهجيًا .

كأنّـي بشَيْخنا بهذا العدول الذي اصطنعه بترك صِناعة كتابٍ في أساليب «علم البديع» يلفتنا إلى طبيعة قضَاياه ومسائله ، ومفارقتها لقضايا علمي المعاني والبيان ومسَائِلهما ، فكأنَّ في عدولِه هذا تأسيسًا لمنهاج النّظر في قَضَايا «عـلم البديع» ومسائِله ، وهــذا من حكمــة الشَّيخ فيما أفهــم . بيان هذا : أنّ الشيخ يذهبُ ـ على بصيرة ـ إلى أنّ ألوان البـديع لا تحتاج إلى ما تحتاج إليه فنـون البيان من الدِّراسـةِ والتّحليلِ ، فمراجعاتُ العلماء في هـذه الأساليب البـديعية غير كثيرة ، وغير غـائرة لا تحتمل التــورك أو المناكشات . كما أنّ كلّ لون منها يمكن أن يدرس مستقلا عن صاحبه ، فليس فنٌّ منها متوقفًا درسه على درسِ غيره من فنون البدِيع في غالب الأمر ، فمعظم هـذه الفنون غير مبنيّ على فن آخر ، كما أنّ عُظمها ليس فن منها قسيما لفن ، وذلك بخلاف ألوان البيان التي نجدها متشابكة ، لذا

كانت مباحث البيان كأنّها مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة .[1]

ومِن هنا تأخر نضج المباحث البيانية في حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريبا قبل عهد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) .(اهـ)

ولك أن تقول أيضًا إنّ «علم المعاني» و«علم البيان» تتّسم قضاياهما ومسائلهما بالموضوعيّة المنهجيّة والضبط العلمي ، ولذا تجد أهل العلم قد أشاروا إلى حكمة تقسيم «علم المعاني» إلى ثمانية أبوابٍ ، و«علم البيان» إلى ثلاثة أبواب (التشبيه ـ المجاز ـ الكناية) وكادوا يحصون قَضايا ومسائل كلّ باب في ظنّهم وإن كان في هذا التبويب في العلمين ، وإحصاء مسائل كلّ باب نظر ناقد عندي . الأهم هنا أنـَّهم فعلوا ذلك ، وفي «علم البديع» اكتفوا بأن قسموه قسمين : محسنات لفظية ومحسنات معنوية ، وسألفتك بَعْدُ إلى مخرج هَذِهِ القسمة التي قد يعترض عليْها ، وما استطاعوا إحصاء مسائل كلّ قسم ، بل إن من أساليب «علم المعاني» و«علم البيان» ما جعل من قبيل هذه المحسّنات كمثل أسلوب «الالتفات» و«الاحتباك» و«التَّجريد» و«التَّعريض» . . . بناء على جهةِ النظر إليها .

وكان أيضًا تناولهم ألوان البديع إلى التناول التشقيقيّ والتصنيفي أقرب، وهو عملٌ في ظاهره شكليٌّ إلا أنّـه في جوهره بصرٌ بالفروق الدَّقيقة بيْن كلِّ صورة من صور الأسلوب الواحد ، فهو تشقيقٌ يلفتك إلى مخرج الحُسن وما تضيفه هذه الفروق بين الأقسَام والصّور ، فالأمر ليس تشهيًا

---

(١) لا تفهمنّ من هذا أن أساليب البديع لا تجتمع في دوائر ، وأن هذه الدوائر قد يتقاطع بعضها ببعض ، وقد تتلامس ، فرقٌ بين هذا وبين أن يَكون توقف بعضِها على بعض كتوقف أساليب علم البيان .

بل من ورائه اعتناءٌ بالتّنبيه إلى دقائق ولطائف ، فشأنُ الحسن أنّه يختبئ في دقيق التّعاريج والتّقاسيم والفروق وتناغمها .

وكانت نظراتُهم في الشّواهد والأمثلة عجلى ، تضع اليد على موطن البديع ، ثم تمضِي غير ملتفتةٍ إلى أثر هذا الأسلوب في المعنى ، وفي نفسِ السّامعِ إلا نزيراً . ممّا جعل مفارقة منهجيّة في ممارسة النظر بين قضايا علمي المعاني والبيان ومسائلهما .

- فعل العقل البلاغي في أسْفار البلاغيين في أساليب البديع ليس كمثل فعله في أساليب المعاني والبيان :

كان فعل العقل البلاغيّ ـ كما قلتُ ـ إلى تشقيق ضروب الأسلوب البديعي وفنونه هو الغالب على نحو ما أنت واجده في أسلوب الجناس والسجع ... مثلا ، على الرّغم من أنّ عبد القاهر عالج الأسلوبين معالجة أخرى جعلت من هذين الأسلوبين خدمة للمعنى ، حاملاً من ابن جني زاداً متكاثراً ، ولو كانت معالجة حفدته لهما ولسائر أساليب البديع على نحو صنيع شيخهم عبد القاهر لكان هذا هو الأمجدَ الأحمدَ .

والذي أفهمه من موقفِ البلاغيين المتأخرين فِي دراسة أساليب علم البديع ، أنّهم يلفتون إلى أنّ هَذِه الأساليب فاعليتها في المعنى وفي النفس المستقبِلته إلى الذّاتيَّة أقربُ منها إلى الموضوعيّة ، فما هي التي في «التقديم والتأخير» و«الفصل والوصل» و«التشبيه» و«المجاز» ؛ فاعلية «الجناس» في المعنى والنفس يتفاوت إدراكها تفاوتًا بيِّنًا بيْن المستقبليه .

أنت لا تكاد تجدُ متلقيين يتقاربان في هذا . وهذا مخرجه شأن المُؤثّر ومناط التّأثير ، حين يكونُ المؤثّر أوغلَ في باب التّصويت (التّناغم) يكون تفاوت النّاس متقاربًا في مدى الاستجابة ومقدارها ، غيره في القول العلمِيّ ؛ فهو في ما بينهم في القول العلميّ هذا جدّ متباعد . . وما كان

كذلك كان إلى « الذّاتية » أقربَ منه إلى الموضوعيّة ، الّتي هي أسٌّ مكين من أسس النّظر العلميّ .

قضايا علمي المعاني والبيان ومسائلهما ممّا يُمكن أن يسلك في تعليمهما مسلك التّقعيد والاستشهاد ، فهي ممّا تتلاقى فيه العقول والأذواق تلاقيًا أكبرَ من تلاقيها في تلقّي فنون البديع .

قضايا « علم البديع » ومسائله أذهب إلى أنّ سلوك مسلك التقعيد والاستشهاد لا يثمر شيئًا ممّا يمكن أن يثمره ذلك المسلك في علمي المعاني والبيان ، فهي أقرب إلى أن تعالج بطريق آخر وأدوات أخر غير الَّتي تمارس بها معالجة أساليب علمي المعاني والبيان .

أساليبُ البديع ولا سيَّما ما كان منتميًا إلى ما يُسمَّى بالمحسنات اللفظية حاجته إلى الطَّبع والتَّذوق أكبر من حاجته إلى المراجعات العقلية والمقاربات الموضوعيّةِ ، فوضع اليد على موطن الحسن في البديع ، ولا سيّما المحسنات اللفظية وبيان مخرجها وأثرها أعسرُ تقعيدًا منها في أساليب علم المعانِي والبيان . ولذا كانت أساليب « علم البديع » دراستها في سياقِها البيانيّ في البيان العَليّ المعجز أو البيان العالي البديع هو السبيل الأوحد إلى حسن دراستِها ، حاجة أساليب البديع إلى السِّباق واللّحاق والسّياق أشدّ . وما قد يبدو لك أنك تحصل من الجناس في قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ** ﴾ (الروم:٥٥) دون أن تلتفت إلى سِباقها ولحاقها وسياقها السّوري ، ليس كبيراً فإنّ الّذي أنت مدركه حينئذٍ ليس هوالّذي تسْتطعمه القلوب الَّتي تستحضر أنّها تسمع بيان ربّها سبْحانه وَتعالَى . استحضار السّياق يجعل اصطفاء كلمة (السَّاعة) بمدلولها اللغوي ـ وليس العرفِي الآن ـ له علاقة وثيقة بالسّياق الذي درجتْ فيه هذه الآية وأقرب شيءٍ إلى

ذلك أن تلحظ فاصلة الآية ﴿ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ ﴾ وعلاقته بحقيقة وهمِهم أنهم ما لبثوا غير ساعة . فكيف إذا ما ربطت اختيار كلمة (السَّاعة) دون أي اسم من أسماء اليوم الآخر بقوله تعالى في أول السورة ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (الروم: ٤)

لا أرى قيمة عاليةً لدراسةِ أيِّ صورة من صور أسلوب الجناس أو السّجع مثلاً خارج سياقها البيانيّ على نحو ما تراه في كثيرٍ من الكتب التي كتبت في أساليب علمِ البديع .

دراسة هذه الفنون في السّياق الممتد الّذي قد يصلُ إلى السياق « النصّي » هو الذي يبرز لنا كثيراً من القيم البلاغية لفنون البديع ، وكفاك أن تستحضر أن القرآنَ الكريم عُنِي باستحضار فنون البديع في خطابه المشركين في أوّل نزول الوحي ، فالغالب على الخطاب القرآني لأولئك أنّه قائم من فنون بديعية متنوعة ، ولا سيَّما تلك الفنون ذات التَّحسين في صورة المعنى بجرسِها وتناغمها ، على الرَّغم منْ أنّ ما يَحملُه الخطاب في هذه الحقبة من الدّعوة كان الغالب عليه أنّهُ خطابٌ في العقيدة ، وهي أساسُ الإسلام الذي تُبنَي عليْه الشريعة ، والَّتي يجب حضورُها صفاءً نقاءً في كلّ عملٍ صَالح .

ظهورُ حُضور أسلوبٍ ما فِي مَجالٍ مَا مِن مجالاتِ الخطاب له علاقة وظيفية بذلك المجال الخِطابيّ ؛ لأنَّ ذلك الأسلوبَ أداةٌ إلى إيصال المعنى في ذلك المجال الخطابيّ إلى قلبِ السَّامع وتمكينه فيه وتوطينه وتفعيله ، فلولا أنّ في هذا الأسلوب طاقاتٍ مقتدرةً على تحقِيق ذلك ما كان أن تكون له تلك المزيَّة في حضوره اللّافتِ للأسماعِ والبصائر .

المهم الأعلى أنَّ فنون البديع كثيرٌ منها شأنه شأن الألوان والخطوط والأضواء خارج الوجود النصّي للوحة :

أترَى قيمة لأيٍّ لونٍ أو خطٍّ أوْ ضوءٍ خارج الوجود النصّي للوحة كلها؟ كذلك الأمر في فنون البديع .

ولأساليب البديع حضورٌ فاعلٌ في تحقيق نصية الخطاب ، فكثيرٌ منها يدخلُ في ما هو منْ قبيل الربط اللفظي ، ومنها ما يدخل في الرَّبط المعنوي الدلاليّ أو ما يسميه المحدثون «السّبك» و«الحبك» .

أساليب البديع من الجهة التي ينظرُ إليها منها ، وهي جهة تحسين المعاني والمغـازي وتمليحها في النّفـوس ، إنّما يئدها اجتزاءُ موطن الشَّاهد ، بيْنا لا يكون ذلك على درجته في أساليب المعاني والبيان ؛ لأنَّ الجهةَ الّتي ينظر إليها منها ليستْ هي جهة تحسين المعاني وتمليحها في النّفوس ، بل جهة تبيين أو تقرير وتمكين ، وهذا لا يَئِدُهُ ويمحقُه الاجتزاء من السّياق المديد للبيان ، نَعَم ، يوهنُه ويضعفُه ، لكنّه يبقَى على حالٍ ما ، فلمّا كانت أساليبُ البديع لا حياة لها البتَّة على أيِّ درجة من درجات الحياة إلا في سياقها المتّسع ، دعا هذا إلى أنْ تدرس في أثناءِ الدّراسةِ التَّحليليّة للسِّياق البيانيّ الممتدّ .

هذا السبيلُ هو الّذي به يمكنُ للدَّارس والقارئ استبصارُ فاعلية هَذِهِ الأساليبِ البديعيّةِ في المعنى وفي النَّفسِ المستقبلته .

وهذا السبيلُ هو الذي سلك شيخنا في دراسة أساليب «علم البديع» في أسفارِه الَّتي حلَّل وتدبّر ، فتذوَّق واستطْعم النَّصوص في أفق سماء بيان الوحيِ قُرآنا وسنة ، أو في جنبات أرض بيان الإبداعِ البشريّ شعراً ونثراً .

ولو أنَّـك استحصيت ما جاء به شَيْخنا في أسفاره هذه منْ تحقيقات علمية ، وإشراقات تذوّقيّة لأساليب البديع ، وصنفتها لوجدت أنّ ما جاء به جدّ كثير . وهذا ما أندبُ إليْه طلاب العلم . ولو كنت في باكر العمر

لقمت إلى ذلك ، لهذا أذهب إلى أنّ الشَّيخ لم يصطنع كتابًا مستقلاً في « علم البديع » .

وشاء الله سبْحانَه وبحمْدِه أن يمنّ في العقد التاسع من القرن الرابع عشر من الهجرة النبويّة على طلاب السنة الثالثة من قسْم اللغة العربية في كلية التربية بجامعة المنوفية (شبين الكوم) فقيَّض لهم الجلوس بين يدي الشيخ ، فدرس بهم وفيهم قضايا من علم البديع ومسائله ، ونشر فيهم (تذكرة) رقنت على ما سميّ (الآلة الكاتبة) وبقيت هَذِهِ التذكرة كذلك ، وكنت قد عثرت من قبلُ حين كنت مدرسًا مساعدًا على نسخة منها قديمة ممزّقة أوراقُها ، وانتفعت بها ، ومضت الأيام ، فعلم طلاب العلم بها ، ورغبوا في أن تكون بين أيديهم مطبوعة منشورة في حلة حسنة ، فاستأذنت الشيخ ، فأذن بعد لأْيٍ من أنها إنما كتبت منذ أكثر من أربعين عامًا ، وكُتبت لناشئة في طلبِ العلم ، ولكنَّ الشَّيخ استجاب كمثل ما عوّدني من جوده عَليّ وإحسانِه بي ، فرغبتُ أن أتولى مسؤولية إخراجها إلي طلاب العلم لما أعلمه من ضيق وقت الشّيخ المنفقه في ما هو الأمجدُ الأحمدُ للأمّة .

• عملي في هذا الكتاب :

لا يكادُ عملي في هذا الكتاب يعدو تهيئتَه لأن يحلّ في يمين القارئ ، ليعيش فيه ، يحمل منه ما يجعلُ هذا العلمَ يسكنه ويحيى به تفكّرًا وتدبرًا . فمأمُّ كلِّ كتابٍ أنْ يجعَلَ القارئ يعيشُ في هذا العلم ليجدَ هذا العلمُ من هذا القارئ مسكنًا يحيى فيه ويحيى به ، وبغير هذا تموتُ العلوم . ومن اكتفَى بأن يقيمَ العلم فيه ثم يمضى ولا يسْعَى إلى أن يجعلَ منه ما يستبقي هذا العلم زكيًا ذكيًا متوقدًا ، فإنّه لا يكون قد أحسن إلى العلم الذي أحسن إليْه .

قُلْتُ لا يعدُو عملي في هذا الكتاب تهيئته للقارئ ممثلة تلك التهيئة في تحرير الكتابِ وضبطِ بعضِ كَلِمِه ، ثم تعليق حواش في بعض المواضع على عجلٍ تعليقًا لا يُضيف إلى المتنِ جديدًا سِوى أن يستفزّ القارئَ إلى محاورة ما يقرأ ، فشأن المحاورة في أيّ مجال هو تبادل القول في ما هو مناط محاورة ، فكلٌّ يحور (يرجع) إلى الآخر يمنحه ويأخذ منه ، فيترابحان ويتراجبان . وهذا يستوجب أن يكون طرفا الحوار كلٌّ معترفٌ بالطرفِ المقابلِ ، غيرَ مقصيه ، ولا يبتغِي أن يسيطرَ عليه ويعلوه ، ومن ثمَّ كانتْ مقولَة «الحوار مع الآخر» ينقض بعضها بعضًا ؛ ذلك أن «الآخر» هو الذي أنت تقصِيه ، ولا تعترفُ به ، ولاتراه أهلاً لأن يكونَ في مقابلك تأخذُ منه ويأخذُ منك ، شأننا نحن المسلمين مع أحفاد صهيون ، وأخدانهم من الصليبيين وبعض المدّعين عروبةً وإسلامًا من بني جلدتنا ولساننا أولئك هم الآخَر ، أولئك الذين لا يريدون محاورة إنما يريدون مناحرة ، والحوار يستوجب المقابلة والإقبال إيضًا ، أي أن تجعلَ مِمن تحاوره في قبالة وجهك لا خلف ظهرك ، جعلك له خلف ظهرك هو شأن المؤاخرة ، والآخر من المؤاخرة . والفـرق بيْن «المحاورة» و«المآخرة» ـ (المناحرة) ـ هو هو الفرقُ بين «الحقّ» و«الباطل» وبيْن «البقاء» و«الفناء»[1]

---

(١) يجبُ على طالب العلم ليرقَي بطلبه واستثماره إلى أن يلجَ فسْطاط ورثة الأنبياء (العلماء الأثبات) أن يكون على يقظة مما يلقَى أمامه في الطريق من مقولات ومحاولات تصرفه عن الحقيقة التي جهر بها قول الله تعالى : ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (البقرة:١٢٠) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾ (آل عمران:١٠٠) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴾ .
(آل عمران:١٤٩-١٥٠) =



الأهم أن الجمع بين «الحوار» و«الآخر» هو محاولة للجمع بين «النهار» و«الليل» بل سعيٌ إلى الجمع بين الحق والباطل في قلبٍ:

تُريـدينَ كيمَـا تَجْمعِـيني وخَالِـداً وهل يُجمعُ السَّيفان ويحَكِ في غِمـدِ

القارئُ القائم بحقّ ما يقرأ هو ذلك الّذي يقيم حوارًا سَديدًا مديدًا يكون فيه الحالّ المرتحل بينه وبين ما يقرأ.

تلك هي العلاقة الحُسنى بيْن القارئ وما يقرأ. ومن جعل مقروءَه مرسِلا يتلقّى منه، وجعل من نفسِه مستقبلاً مسْتهلكًا فقد أساء إلى مضيِّفه (المقروء: الكتاب) وأساء إلى نفسِه أيضًا. وجعل من الكتاب «موصّلا» لا «متواصلاً» وفرق بينهما جدّ شسِيع وغويرٍ، في التواصل احترام لوجودك وحقك، وإصغاء لما تقولُ ومناقشة ومرابحة، وفي التوصيل إلغاء وإقصاء ونفي واستعباد واسْتنعاج....

الكتابُ الحق كالإعلام الحقّ أداة تواصل، لا أداة توصيل، فالتوصيل أداة هيمنةٍ واستعباد، وإقصاء للأغيار. ولذا اتخذ الإعلام في ديارنا هذه الرسالة «التوصيل» ورغب عن رسالته الرئيسة الزّكية «التواصل» فبات الإعـلام بكلّ أنواعه ذراع كلّ طـاغية يمـدّه في رؤوس النّاسِ يفعل فيها ما يحقّق له مرادته الإبليسية وباتت وسائل التواصل «الإلكترونية» منصات

= هذه الحقـائق القرآنية يجب أن تكـون حاضـرة دائمًا في سمعك وفؤادك؛ حتى لا تجد أفاعيل السَّاسة مكانًا لها في قلبك، فهذه التي يزعمونها الحوار بين الأديان، (الأزهر والكنيسة الرُّومانية خاصة) وما يسمى بالتّقريب بين أهل السنة والجماعة والإمامية الصفوية الفارسية (لا أقول الشيعية، فما هم بشيعة علي رَضِيَ الله عَنه، بل هم يتخذون ذلك ستارًا لإقامة الإمبراطورية الفارسية الصفوية المجوسية، وإبادة الأمة العربية السنية) وغير هذا مما ينعق به السياسيون وسحرة إبليس (ثلة من الإعلاميين عبيد الدرهم والدينار) إنّما هو ضلال مبين وإفساد في الأرض وصدٌّ عن سبيلِ الله تعَالَى.

تطلق منها أسلحـــة الفتنة والتفــريق بين المرء وزوجه وولده وأخيه وجــاره ....

تخليص القول أنَّ ما أعلق به ليس استدراكًا على ما في مقال الشيخ ، فمثلي ليس لذلك بأهلٍ ، وإنّما هو استدراكُ ما في مقالِه من مكنوز الخير ، أحببت أن أدركه في غوره ، وأن أبسطه بين بصائر طلاب العلم . فما أنا إلا محاول الغوصِ مستخرجًا مكنون مقاله أعزه الله تعالى بطاعتِه . ولذا حرصت على أن أُبرِّئ ساحة الشيخ وهي النّقاء الطهور مما أقع فيه من سوء التفكير والتعبير ، وفعلت في خاتمة كل تعليق أرقنه في الحواشي هذا الرمز (م . ت) آية على أنّي أنا الحامل وزر ما في هذا التعليقِ من عَوج وخللٍ وغفلة .[1]

وعُظم ما أعلقه في تلك الحــواشيّ إنما استدركه قلبي في أثنـاء قـراءة مـا كتب شيخنا في هذا العمل الفاعل في قلوبنا خيراً ، فهو الذي ثوّر وهو الذي استولد ، فالفضل لله تعالى ثُم إليه إذ كان سببًا كريمًا ، ثُمَّ رأيت أنّـه مــن واجبي أن أسعى إلى أن أحمــل إلى قلب طــالب العلــم ما يُعينه على أن يقرأ الحياة من حولِه قراءة نافذة ، وأن يبصر بهذا العلم (علم البلاغة العربي) أشياء هو أحوجُ إليها في هذا العصر ، لذا كنت حريصا على أن أثوّر مكنوز معاني الهدى إلى الفضائل ، وأثوّر ما يحاجز

(١) لو كان الوقت والجهد متسعًا لألحقت بكل فن من فنون البديع التي تكلم هنا فيها شيْخنا ما هو قائم في أسفاره الأخر ، من تحليل وتذوق لهذه الفنون ، ولكنّ الجهد والوقت لا يتسع لمثلِ هذا ، فلعلَّك تفعل في نسختك من هذا الكتاب فتسْتقرئ مقالات الشيخ في أساليب البديع وتصنفها ثم تدرسها دراسة تليق بمقام الشّيخ .
ولعلي أجد طالب علم في الدراسات العليا ينشط لذلك ، فأعينه إن شاء الله تعالى على حسن إتقان ذلك بما يليق بمقام الشيخ وبهذا العلم الجليل .

القارئ عن أن يغفل عمّا يُحيط به ممّا يراد له أن يقوم فيه ، ليقوم به من بعد من عوامل تهديم الوجود الآدميّ لنا : الوجود الإصلاحي .

فعلت هذا ليقيني أن « علم البلاغة العربي » لا قيمة له إذًا لم يستثمر في تحقيقه آدمية الإنسان ، وبعثه على القيام بالرسالة الآدميّة في الحياة المتمثلة في رسالة الصّلاح والإصلاح ، ومقاومة الفساد والإفساد ، ونصر الحق بالحق ، وصناعة الخير ونشره في النّاسِ كل الناسِ ، فإذا ما خلا القول في هذا العلم ، وطلبه من هذا ، فهو عندي عقيم ، وهوما يستعاذ بالله تعالى منه ؛ لأنّـه سيكون بهذا علمًا لا ينتفع به ، وهذا ما أجاهد لأقيمه في قلوب طلاب العلم علمًا أنفع لهم من كثيرٍ من علوم أهلِ الأرض إن أخلصوا وأتقنوا واسْتطعموا .

إذَا كان علم البلاغة عندك مجرد أن تعلم به أن هذا تشبيه وهذا استعارة، وهذا تقديم وهذا كذا . . . وتحلّل هذه الأساليب ، ثمَّ تمضي ، تحسب جهالة أنك بلاغِي ، فالنّصيحة الخالصة لله سبْحانه وتعالى إمّا أن تصحح موقفك وسعيك ، وإمّا أن تفرّ من هذا العلم ، فإنه سيكون غلاً في عنقك يوم القيامةِ .

فريضة الوقت عندي الّتي لا يقبل منا غير القيام بها أن ننتزع طلاب « علم البلاغة العربي » من الاستغناء باسترواح المعاني الأدبية القائمة في الأساليب لتحقيق المتعة الجمالية ـ بمفهومها المبتذل عند أهل الأرض ـ والانشغال عن المهمة الحقيقيّة لهذا العلم الجليل ، علينا أن نجتهدَ ونجاهد لنجعلَ من « علم البلاغة العربي » علم إصلاح لما أفسده الطّغاة من نفوسنا وعقولنا وقلوبنا ، فبتنا مستنعجين .

وإذا ما كانت المهمّة الرَّئيسة لأبينا (آدم) علَيْه الصّلاةُ والسلام ولذريته الّتي كرمها الله جَلّ جَلالُه بما لم يكرم أمّة من خلقه كمثلها هي الإصلاح

لما في الحياة ، ومن ثَمَّ اصطفى الله عَزَّ وَعلا لأبينا (آدم) عَليه الصّلاة والسلام هذا الاسم المشتق من الأَدْم : أي الإصلاح والتأليف والتوافق . « انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا » . (الترمذي : النكاح) وليس من الأديم (ظهر الأرض) أو الأُدْمَة (السّمرة) [1] إذا ما كـان ذلك ، فكلُّ علم لا يحقق هذا لمن طلبه ، فهو غيرُ جديرٍ بأن يُطلب ، فإنّما العلم ليعملَ به ما يُحقق لصاحبه القيام برسالة الاستخلاف في الأرضِ على ما يرضِي الله سبْحانه وَتعالَى .

وهذا ما أرجو الله جَلّ جَلالُه أن يعينني على تحقيقه ، وأنْ يجعلَ ذلك خالصًا له تعالى ، وأن ينفعني به وينفع طلاب العلم ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

• كيف تقرأُ الشَّيخَ ؟؟

بقي شيْءٌ مُهم أَلفتُ بصائرَ طلاب العلم إليه :

من سنة الشّيخ في قراءة البيان أنّه لا ينظرُ إلى الكلمة وليدَ لسان شريفٍ على أنّها صوتٌ قذفَه أو لفظه صاحبه من صـدره ، إنّما هو يراها ـ فيما أبصر ـ إنسانًا ، فعالمُ البيان الشّريف عنده هو عالمُ الإنسان الذي تمخَّض عن هذا البيان الشّريف ، فالكلمةُ إنسانٌ بكلِّ ما تحمله هذه الكلمة من معاني الحياة والفعلِ والانفعال .

---

(١) أذهبُ إلى أن كلمة (آدم) على زنة (أفعل :أأْدَم :) كمثل (أحمد) اسم تفضيل ، وهو اسم دالٌّ على رسالة من سمي به . ووجه ذلك أنّ الله سبْحانه وَتعالَى لما سمى أبينا عليْه الصّلاة والسّلام بهذا الاسم إنما أعرب عن رسالته في الحياة ، وفي هذا ردٌّ على الملائكة الذين قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ (البقرة:٣٠) فسماه (آدم) ردًّا عليهم ، ما هو بمفسد بل هو المصلح بل أفضل من يصلح ويوفّق ويؤالف ويصالح بيْن الأشياء ليعمر الكون والحياة . فتلك رسالته ورسالة ذريته في الحياة ومن فعل ذلك فهو الجَديرِ بألا ينسب إلى « الآدمية » في شيءْ ، وكثيرٌ ما همْ .

عليك وأنت تقرأُ بيان شَيْخنا أن توقن أنك تقرأُ الشّيخَ .

أنت لا تقرأُ أحرفًا رقنها الشّيخ في صحائفِه .

أنت تقرأ نفسًا وعقلا وقلبًا منشؤه ومرباه رياض بيان الوحي ، والكلمةِ الشَّاعِرةِ النبيلة الماجدة .

أنت تقرأ ثمانية عقود أنفقها الشّيخ في استحصاد العلم الشريف وخدمته ، في فسطاط الخير «الأزهر الشّريف علمًا ورسَالةً وفعلاً في الحياة» فكان الذي بين يديْك .

إذا لم تر بصيرتك الشَّيخَ فيما تبصرُ عينك وتسمعُ أذنك في هذه الأوراق وفِي كلِّ أسفار الشَّيخ المسفرة عَن الحق وبالحق ، فخيرٌ لك ألاَّ تنفق شيئًا من عُمُرك وجُهدك في هذه القراءة العقيم . إنّك بهذا لا تحسن الحرثَ والاستزراعَ . فَتَعَلَّمْ أوَّلا كيف يكونُ ذلك ثُمَّ أقْدِمْ ، فإنّ الأمْرَ جِدّ .

وسُنَّتي حين أقرأ ما يكتبُ الشَّيخ أنّي لست مشغولاً في ما يكتبُ بأصلِ المسألة ، ولا سيما المسائل البلاغيّة التي يتكلم فيها ؛ لأنّي أجده عند أسلافه ، ولكنّي مشغول برؤية حال المسألة قبل أن تلج عقلَه وقلبه ، ثمَّ شأنها وقد خرجَت من عقله وقلبه على نحو يُغرينا بأن نسكنُ نحنُ فيها أوَّلا ، ثم إذا ما أنِستْ لنا ، ثُمّ أنسِتْ بنا ، ورأتنا أهلاً لها سكنتْ هي فينا بعدُ ، فكُنا مَرباها ومرتعَها وحصنَها . نكونُ نحن بها أوَّلا ، ثم تكونُ هي بنا بعدُ ، فنحملُها إلى طلاب العلم الذين نبتلى نعمةً من الله جَلّ جَلالُه علينا بتعليمهم الخيرَ ، فيرَى طلابُ العلم الشّيخ فينا كما رأيناه نَحن في بيانِه .

هذا ما يجبُ أن يكونَ ، وهو رأسُ البِرّ الفريضة على طلاب العلم بشيخهم. وعندي أنَّ برّ طالبِ العلم بشيخِه على هذا الوجهِ يعدل برَّه بأبيهِ الذي خرج من صلبه .

أزعمُ أن كلَّ شيخٍ ماجدٍ يفقه رسالتَه في الحياة ، يفقه أنّ من يطلب العلم عنده مقدّمٌ على أولادِه من صُلبه .

من يطلب العلم عندك إنّما هو ربيبُ عقلك وقلبك ، أمّا وليدك فنتاج صلبك ، ولا ريبَ في أنَّ ربيبَ عقلِك وقلبِك أمجدُ ، وأنجدُ ، وأحمدُ من وليد صلبك . وليد صلبك جاءك من قضاء شَهوةٍ ، ووليد عقلك (طالب العلم) جاءك مِن جهادِ فِكرك . وفرقٌ بين ثمرةِ قضاءِ شَهوةٍ وثمرةِ جهاد فكرٍ .

ألا ترَى أنَّ كلّ شيْخٍ ماجدٍ يورث طلابَه علمه ، ويورث أولاده من صُلبه متاع الحياة الدنيا . فأي الميراثين أجلّ وأكرم ؟

أرأيت إلى فضل كلّ شيخ ماجدٍ على من يطلب العلم عنده .

ألا ترى أن الله ـ سبْحانه وَتعالَى ـ جعل من يطلب العلم عندك الذي صنعه عقلك وقلبك وإخلاصك ومحبتك رافدًا يدفق بالحسنات في صحائفك بعد رحيلك عن الدّنيا ، كمثل ولدك الصّالح يدعو لك بلسان حاله أو يحمل النّاس على الدّعاءِ لك لما يرون من صلاحه وإصلاحه ؟

روى مسلم في كتاب (الوصية) من صَحيحِه بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ الله عَنه ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ صَلّى اللهُ عليْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ قَالَ : « إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثَةٍ : إِلاَّ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» .

أذهب إلى أن قوله ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ : « أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ». داخلٌ في قوله ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ : « صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ » فالعلمُ والولدُ الصّالح من الصّدقة الجارية . بل هما أوسع أثرًا ممّا يعهـده النّاس من مفهوم الصَّدقة الجارية من نحو بئر أو معهدِ علم ، أومسجدٍ ، أو مَشْفًى . . . . ، وفي هذا عزاءٌ أيُّ عزاءٍ لِمنْ لَم يرزقهم الله ـ جَلّ جَلالُه ـ مالاً يتصدقون به ، أوْ ولدًا من صلبهم صالحًا يدعو لهم ، إنّ لهم مِن العلم النَّافع رافدًا لا ينضب ، وإنَّ لهم من تلاميذهم أبناءَ وحفدة تتكاثر صنائع الخير بعقولهم وألسنتهم ، وأقلامهم ترقن الإيمان في القلوب ، وتُجري العمل الصالح في الحياة ، فتتدفق الحسنات في صحائفك . فالزم[1].

بقي أمران جليلان أحببتُ أن أذكّر بهما نفسِي وكلّ طالبِ علمٍ ، وكلّ مسلم:

• **الأول** : قاله شيخنا في سِفره «**الشّعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء**» قال : « واللهُ يَفتَحُ أبوابَ العلمِ لِمَنْ يَقف علَيْها ويعطيها حقّها ، وهو صادِقٌ فِي الحرصِ عَلَيْها ، ومخلصٌ فِي طلبها ، ثمَّ هو حذرٌ مِنْ نَفسِهِ الّتِي بيْن جَنبَيْهِ فِي كلِّ حالٍ مِنْ أحوالِه ؛ لأنـّها هِي ، وليْسَ غيرُها القادرة علَى تدميرِ عَملِهِ ، وإحباطِهِ ليْسَ عندَ اللهِ فحسبُ ، وإنّما عند النّاسِ

---

(١) روى ابن عبد البر بسنده عن وكيع قال « سَمِعْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ يَقُولُ : « لا أَعْلَمُ مِنَ الْعِبَادَةِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ الْعِلْمَ» ذلكَ أن تعليمهم إنما هوإخراجهم من ظلمات الجهلِ إلى نور العلم ، ونور العلم هو الأصل في نور الإيمان ، وهذا يبين لك وجهًا من كون العلماء ورثة الأنبياء ، أفتجد في الحياة وراثة أعظم من ذلك وأشرف وأنبل وأمجد وأحمد ؟ لا يكون .

أيضًا إنْ كانَ يرجُو وَجه الناسِ ؛ لأنَّ شروطَ قبولِ العملِ عند النّاسِ فِيها الكثير مِنْ شروطِ قَبولِ العملِ عِندَ اللهِ ، وقد تكون واحدةً» (اهـ)

صفاء القصد وإتقان العمل عمودا جودةِ أي عملٍ وجُودِه ، وهذان : صفاءُ القصد وإتقان العمل ليسا أمرًا عفويًّا ، بل هما لا يتحققان للعبدِ إلا بوافرٍ من الاجتهاد في تحقيقهما وفي حياطتِهما من العوادي ، ولا سيّما في عصرٍ ومصرٍ يقام فيه المُسلم من أهلِه ومن ولاة أمره العام ومن كلّ من يحيطون بِه من الدّهماءِ مقام الفتنة في نفسِه وعقلِه وقلبِه وفي علاقتِه بربّه ـ سبْحانه وَتعالَى ـ وبالكون والحياة والإنسانِ ، ولا سبيل إلى المنجاة من هذه الفتنة إلا صدق الالتجاء إلى الله ـ عَزّ وَعلا ـ ، فهو الّذي وعد بأن يدافع عن الذين آمنوا ، التجاءً عمادُه تحقيقُ العبودية الصّفاء لله ربّ العالمين .

• والآخر : مقالان :

مقالٌ قاله زهير بن مسعود الضبي يخاطب صاحبته :

وقد غدوتُ أمامَ الحيِّ يحملُني ... نَهْدُ المراكِلِ في أقرابِهِ بَلَقُ

حتى أنالَ عليهِ كلَّ مكْرمَةٍ ... إذا تَضَجَّعَ عنها الواهِقُ الحَمِقُ

ومقالٌ آخر قاله أعرابي :

أَكُدُّ لِمَادي والمياهُ كثيرةٌ ... أُعالِجُ مِنها حفْرَها واكْتِدادَها

وأرْضى بها مِنْ بحرِ آخرَ ، إنَّه ... هُوَ الرّيُّ أن تَرْضَى النفوسُ ثِمادَها

هذا ما يجمل بطالب العلم أن يكون نصب عينيه في طلبه العلم . فإنما هو يطلبُ أمرًا به ـ إن أخلص وأتقن ـ يكون في ثلة ورثة سيدنا محمّد ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم : العلماء الرّبانيين .

أسأل الله تعالى أن يعلمنا حسن الأدب معه ـ جَلَّ جَلالُه ـ ومع رسوله ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ ومع من يأخذون بأيدينا إليه أخذ محبة ورأفة وإحسان فيقيموننا على بابه ـ : (باب الرّحمة والإحسان) ، فيقال لنا : ها أنت وربك ـ عَزَّ وجلّ ـ إنه ولي ذلك والقادر عليه . والحمد لله رب العالمين

القاهرة : مدينة الشروق في ١٢ من ربيع الأول ١٤٤٠هـ

الموافق ٢٠ نوفمبر ٢٠١٨م

وكتبه

مَحمود توفيق محمّد سعد

الأستاذ في جامعة الأزهر الشّريف

القاهرة ـ مدينة الشروق



نصُّ كتاب شيخنا
في علم البديع

حرَّره وعلَّق حواشيه
محمود توفيق محمّد سَعد
الأسْتاذ في جامعةِ الأزهر



صفحة بيضاء



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (البقرة:٣٢).[١]

---

(١) في استهلال شَيْخنا بهذه الآية إعلامٌ بالغٌ بأنّه ليس لأحدٍ مهما تسنّم مدارج العلم النفيع البديع أن يستحضر نفسَه في عمله ، فإنها إن حضرت أفسدت ، وإن غابت أزكت وأثمرت ، فالتبرؤ من الحول والقوة في كلِّ أمر العبد ولاسيّما باب العلم ببيان الوحي قُرآنا وسنة وما يعين عليه من أدوات ، هو اعتكافٌ في فسطاط العبودية ، الذي هو الكهف الذي لا سبيل إلى أن يمسّ المعتكف فيه سواء في مسيره و مصيره .

وكأنّي بشَيْخنا أراد أن ينتزع من قلوب بعض النّاشئة في طلب العلم أنْ يحسب أحدهم على غير بصيرة أنّه يمكنه أن يقول في قضايا هذا العلم ومسائله ، وأنه أيسر عليه من القول في قضايا ومسائل شقيقيه : علم المعاني ، وعلم البيان ، والأمر على غير ذلك ، فهو أعسر منهما ، لأنه لا يفلح فيه إلا من كان الفليح النجيح في علمي المعاني والبيان ، فهما جزء من علمِ البديع ، لأنّه علم لا يتحقق إلا بهما إفهاما من المبِين ، وفهمًا من المتبيِّن (المتلقي) فجهرالشيخ بهذا التبرّؤ ، مقتديًا بالملائكة وهم مَن هم عند ربّهم سبُحانَه وتعالى ، في سياق إعلام الله تعالى لهم أنّهم لاسبيلَ لهم أن يتفرسوا بأنفسِهم ، وأن يقولوا من عندها ، فلم تسْعفهم ، فسعى الشيخ إلى انتزاع شعورنا بأنا نستطيع بأنفسنا أن نفعل ، وهذا يهدي طالب العلم إلى أنّك إن أقدمت على طلب هذا العلم وأنت غير مستحضر عجزك عن أن تفعل بنفسك ، وأن أوّل ما يرديك حينئذٍ اجتهادك ، وأنك إنْ زلقت قدمك فمن عند نفسِك ، أردت أن تمتطيها فامتطتك فأردتك ، ولو أنك طاردتها ، فما أحضرتها في عملك ، وجعلت حضور جلال الألوهية وجمال الرّبوبية مترعًا قلبَك لكان لك من ذلك الحضور ما لا يخطر ببالك من عون ربك وهديه وتسْديده سبْحانه وتعالَى .

كذلك أفهم استهلال شيخنا بهذه الآية على غير معهوده في أسفاره ، ولعلى لم أضلّ فيما زعمت . (م .ت)

اللهم لا تجعل في قلوبنا شيئا يزاحم ذكرك وتسبيحك والصلاة والسلام على نبيك الكريم .

وبعد فهذه الدّراسة سوف تتوزّع على قسمين :

القسمُ الأوّل : يتناول فنون البديع بالشّرح ، وتحليل الصّور الأدبيّة الّتي صيغت على هذه الفنون ، ومحاولة تذوّقها ، ثمّ محاولة البحث عن مراجع الاستحسان فيها ، وأعنى بذلك الإجابة عن هذا السؤال : لماذا استحسن المتذوقون للكلام طريقة المطابقة أو المشاكلة أو السجع مثلاً ؟[1]

وليس في كلام القدماءِ دراسةٌ شافية لهذه المسألة إلاّ ما كان من عبد القاهر الذي فتح هذا الباب في إشارة موجزة حول الجناس وفي دراسةٍ أكثرَ رحابة فيما سماه « أسباب تأثير التمثيل » ، ولا أزعمُ أنَّ هذه الدّراسة العجلة استطاعت أن تقدّم التحليل الكافي لهذه المسألة ، وإنّما هي محاولة لطرق الباب طرقة ثانية بعد طرقة عبد القاهر وتوجيهه الأنظار إليه . وكلُّ الذي فصلناه هو ضربٌ من التّصنيف الشكليّ لهذه الفنون من حيث بدا لنا تشابهُ مراجعِ المزيّة في كثير منها[2] ، فجعلناها مجموعات ، جمعنا

---

(١) يقول عبد القاهر « لا بدَّ لكلِّ كلامٍ تستحسنُه ، ولفظٍ تستجيدهُ ، من أن يكونَ لاستحسانِك ذلك جهةٌ معلومةٌ وعلّةٌ معقولةٌ وأن يكونَ لنا إلى العبارةِ عن ذاك سبيلٌ ، وعلى صحةِ ما ادَّعيناه من ذلك دليلٌ . وهو بابٌ منَ العلمِ إذا أنتَ فتحتَه اطَّلعْتَ منه على فوائدَ جليلةٍ ، ومعانٍ شريفة ، ورأيتَ له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة ، ووجدتَه سبباً إلى حَسْمِ كثيرٍ منَ الفساد فيما يَعودُ إلى التنزيلِ وإصلاحِ أنواعٍ منَ الخَللِ فيما يتعلقُ بالتأويل . . . . »
دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص ٤١ ، فقرة (٣٣) قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر مطبعة المدني بالقاهرة . ط. ثانية ١٤١٠ هـ . (م .ت)

(٢) التقاربُ في مرجع المزيّة (الفضيلة) بين بعضِ الأساليب يهدِي إلى تقاربها في تأثيرها في المعنى ، وفي نفسِ السّامع ، والوعيِ بذلك يُعين أولاً المبينَ على أن يُحسن اصطفاء الأساليب للإعراب عن معانيه ومغازيه ، وعَن السُّبل التي يسلكها =

«المطابقة» و«مراعاة النظير» و«الإرصاد» و«ردّ العجز على الصدر» في سياق واحد، وكذلك «اللّف والنّشر» و«التّقسيم» و«الجمع والتفريق».

ولا نزعم أنّ هذا التصنيف مما سَبَقْنا إليه، فإنَّ القدماء كانوا يذكرون مناسبة ترتيبِ الأبواب والمسائل، ولكنّنا هنا فقط نبّهنا إلى تقاربها في مذاق الحسّ، وطبيعتها في بناء الكلام، وأنَّ «التجريد» يقترب من «المبالغة» أكثر من اقترابه من «الإرصاد» أو «ردّ العجز على الصدر» وهكذا.

وأعني بالتّشابه والاقتراب طبيعة الّلون البديعيّ وحركته في الكلام ومنزعه فيه، وسوف يتضح هذا.[1]

= ليتسلّل إلى فؤاد السّامع، وأن يقرّر فيه معانيه ويوطّنها لتفعل فيه، وهو أيضًا معين للمتبيّن (المتفهّم) على أن يحسن البصرَ بخصائص الأساليب ومنهجها في الإعرابِ والتصوير ومستوياتِ دلالتها على المعاني والمغازي.
وأحسبُ أن تصنيف الأساليب وفق مرجع المزية أوفق من تصنيفها وفق ظواهر تراكيبها. وهذا يفتح البابَ أمام طالب العلم ببلاغة العربية سواء في بيان الوحي قرآنًا وَسُنّةً أو في بيان الإبداعِ شِعرًا ونثرًا أن يمارسَ محاولة الدّخول في البيان من جهةٍ غير التي عهد الدخول منها. ومن البيّن أنَّ الاجتهاد في اختيار مدخلٍ في البيان غيرالذي كان يدخل منه السّابقون يعين على رؤية أشياء لم يكن للسّابقِين رؤيتها، فاستحداث مداخل جديدة إلى البيان هو السبيل الأقرب إلى تجديد النظر والاستنباط. (م.ت).

(١) تصنيف الأساليب في أبوابٍ وفصول ليس عملاً شكليًا ظاهريًا، بلْ هو عملٌ علميٌّ مُجْهِدٌ، ذلك أنّـه لا يتحقّق إلاّ من بعد أن يتفرّس «المصنّف» كلّ أسلوب ليبصر الخصيصة الرّئيسة في هذا الأسلوب إمّا في فاعليّته في المعنى وإمّا فاعليّته في النّفس المستقبلته، وإمّا في منهج تكوين ذلك الأسلوب . . . .، ثم يجمع الأساليب الّتي تلاقتْ أو تقاربت في هذه الخصيصة، فيجعلها في فسطاطٍ واحدٍ، وهنا لا بدّ أن يلتزمَ منهاجًا واحدًا في هذا التّصنيفِ، فلا يصنّف الأساليب مرّة وفق الخصيصة الرّئيسة من حيث الفاعليّة في المعنى، وفي أخرى يصنفها وفق =



• **والقسم الثاني** : من هذه الدّراسة سوف يتناولُ البديع من الوجهة التاريخية ، فيشير إلى حال هذه الفنون في نشأتها ، وأنّها اختلفت عن بقية الفنون البلاغية من حيث إنّها لم تولد طفلة وإنّما ولدت شابة ، فإذا نظرت إلى ما ذكره الفراء وابن قتيبة وابن المعتز وجدته يقترب من الاكتمال . ثمّ هناك مقاصد أخرى من هذه النظرة التاريخية أهمها موقف أهل الرّأي من البلاغيين من أقدار هذه الفنون في بلاغة الكلام ، ومكانتها من البلاغة القرآنيّة ، وما أثاره بعضُ المعاصرين حول رأي الشيخين «عبد القاهر» و«الزّمخشريّ» في هذه المسألة ، ثم مواقع هذه الفنون في كتب التفسير وكيف تناولتها؟[1]

= الخصيصة الرّئيسة من حيثُ الفاعليّة في المتلقي . إلاّ من بعد أن يفرغ من تصنيف الأساليب كلّها على وجهٍ ، ثمّ يعود فيصنّفها كلّها مرّةً أخرى على وجهٍ آخرَ ، وهكذا . فالأسلوب الواحد قد يصنّف في فسطاطٍ من جهةٍ ما ثمّ يصنّف في فسطاطٍ من جهةٍ أخرى .

الأهمّ أنّ تحرّر جهة التّصنيف ، وأن يلتزم بها حتّى يفرغ من تصنيف كلّ الأساليب . ومثل هذا العمل العلميّ بالغ الإجهاد ، ولا يسلم للمرء من المحاولة الأولى . فصاحب ذلك كالحالّ المرتحل ، ولا يقوم بكثير من حقّ هذا العمل إلا أحبار العلم وسدنته . (م .ت)

(١) التّأريخ في علم البلاغة العربيّ قد يسلك به من جهة أحباره ، أو من جهة أسفاره ، أو من جهة مناهجه ، أو من جهةِ أساليبه .

الضربان الأولان (الأحبار والأسفار) هما الأكثر شيوعًا ، وهما الأيسر مسلكًا ، والأقل فائدة .

والضربان الآخران : (المناهج والأساليب) هما الأقلّ حضورًا ، والأصعب صنعةً والأمجد الأحمد عطاءً .

إنّ تأريخ حركة العقل البلاغيّ العربيّ في دراسة أسلوب من الأساليب ، ومدى رصده لتطوّر استعمال الشّعراء لهذا الأسلوب وتوظيفه في إيصال معانيهم إلى القلوب وتمكينها فيها ، وتفعيلها لتحملهم إلى ما يراد منهم ، هو من الأعمال العلميّة الثقيلة الّتي تستوجب مزيدًا من نفاذ البصيرة ومن الصَّبر الجميل =



• **توجيه تقسيم البلاغيين المتأخرين علم البلاغة أقسامًا ثلاثة :**

وقبلَ الخوض في المسائل العلميّة أشيرُ إلى أنَّ البلاغيين نظروا إلى الأسلوبِ وبنائه من جهاتٍ متعدّدةٍ ، ثمّ صنّفوا مباحثهم تصنيفًا نظروا فيه إلى ما بيْن هذه المباحثِ من صلاتٍ .

البحوثُ التي أداروها حولَ صياغة الجملة واختيار الكلمات جعلوها مادة (علم المعاني) ، والدّراسة في هذا العلم دراسة تكشفُ عن طاقاتٍ عظيمةٍ في هذه اللّغة ، وكيف يكون بناءُ الجملة لينًا مرنًا ، فينتج للمتكلّم عديدًا من الصّور المُمكنة التي تتوافق في أصل المعنى ، ثمَّ تتباين من حيث ظلال المعاني ، وأحوالها ، وصورها ، وحسّ النّفس بها . والمتكلم صحيح الطبع هو الذي يتخيَّر من هذه الصّور ما هو أشبه بمعناه ، وما هو أقرب إلى تصوير حسّه بهذا المعنى ، فدراسة المعاني تقف عِنْد الكلمة وتسأل :

لماذا جاءت على هذه الحال دون تلك ؟

لماذا جاءت نكرةً وكان من الممكن أن تكون معرفة ؟

أو لماذا عرفت باسم الإشارة وكان من الممكن أن يكون التّعريف باسم الموصول أو باللّام أو غيرها من أدواته ؟

=والمجاهدة الفنية . فليس سهلاً أن تؤرّخ لأسلوب الاستعارة مثلا من حيثُ رصد العقل البلاغي حضورها في الفعل البياني في عالم الإبداع البشريّ .

وأهميّة رصدِ هذه الحركةِ في عالمي الإبداع شعرًا ونثرًا على تنوع أجناسه وقراءة هذا الإبداع ، تتمثَّلُ في أنّه رصدٌ لحركةِ العقل العربيّ في بعديْه العلميّ والإبداعيّ ، وهذا يعين على استبصار عوامل التّجديد والتّطوير ، وعوائقهما ، وهذا مهمٌ جدًا في السّعي إلى تجديد الأمة في وجودها الفاعل : استعماراً للحياة ، وريادة للإنسانية ، وبغير هذين : استعمار الحياة وفق ما يرضاه الله سُبْحانَه وبِحمْدِه ، وريادة الإنسانِية إلى ما يريده الله تعالى منها ، لا تكون هذه الأمة خير أمةٍ أخرجَت للناس . (م .ت) .



أو لماذا جاءت فعلاً وكان يمكن أن تكون اسمًا ؟

أو لماذا جاءت فعلاً مضارعًا وكان يمكن أن تكون فعلاً ماضيًا ؟

ويسأل كذلك عن موضع الكلمة ، فيقول :

لماذا تقدمت أو تأخرت أو جاءت وسطًا ؟

ولماذا جِيءَ هنا بالواو وكان يمكن أن تكون «الفاء» مكانها ، أو العكس ؟

أو لماذا جاء الكلام بإنْ التي للشرط ولم يأت بإذا ؟ وهكذا . . .[1]

---

(١) يلفتُ الشّيْخ إلى أنَّ العقل البلاغيّ مهمومٌ بتحرير العلم بمقتضيِاتِ كلّ مكوّن من مكونات الأساليب ، فما من كلمة أوتركيب على نحو ما ، إلا وهو استجابة لاقتضاءٍ لا يملك المتكلم إلا أن يحقق الاستجابة له ، فإذا فقه البلاغيّ المقتضِي(بالكسر) وما يقتضي ، أمكنه أن يبصرَ حال المتكلم من الوفاء بحقّ هذا الاقتضاء في بيانه . وهذا يعني أمرين رئيسين لابدَّ من أنْ يحرصَ البلاغيّ على استحضارهما :
= الأمر الأول : أنَّ المتكلم ليس حرًا في أن يقول ما يشاء كما يشاء ، بل هو ملتزم باقتضاء المعنى وسياقاته ومغازيه .
= والأمر الآخر : أنَّ المتكلم لابدّ أن يكونَ مليكًا لاختيارات متعدّدة كلها قادرة على الإعراب عن أصل المعنى ولكن الفروق بينها في تحقيق تمامِ ما يقتضيه الحال ، وأن يكون مقتدراً على حسن الاختيار بين هذه البدائل ، وعلى البصر بما هو الأوفق في تحقق الاستحقاقات التي استوجبها مقتضَى الحال على اتساع الحال وتنوّعه . وأهمّه حال المعنى والمغزى ، وحال المتكلم وحال السّامع المتعَيّن ، والسّامع الافتراضي وزمان القول ومكانه . . . . .
ومن لم يكنْ من المتكلمين على هذا ، فليس أهلا لأن يلتفتَ البلاغي إلى بيانه .
يقول عبد القاهر «لا فضيلةَ حتى تَرى في الأمر مَصْنعاً ، وحتى تَجدَ إلى التخيُّر سبيلاً ، وحتى تكونَ قد استدركتَ صَواباً ....» دَلائل الإعجاز قرأه الشيخ محمود شاكر . ص ٩٨ فقرة ٨٥ ، ٨٦
والبلاغيّ الذي لا يجعل رصَدَ هذا حاضرًا في درسِه البيان لن يجني من فعلـه ما يستحق أن ينظر فيه ، فضلا عن أن يؤخذ عنه .
وهو في كل هذا إنما يجتهد ليحصلِ المعنى الذي هو طلبته كما كان طلبة المتكلم أن يوصِله قلبه ، وأن يمكنه فيه ويوطنه . (م .ت)

وإذا فطن الدّارس إلى الإجابة الصّحيحة ـ بعد وعيه بالعبارة ـ رأينا في تلك الإجاباتِ تجليةً لخوافِي الأدب وكشفًا لأسراره وغوامضِه ، ولا شكّ أنّ رحيقَ الأدب مستكنٌ في تلك المعاطف النّاعمة في الجملةِ والّتي نسمّيها «خصوصياتٍ» .

والدّراسة البارعة للأدب هي التي تنفُض هذه الخصوصيّات بفطنة ولقانة ، وتعتصرُها اعتصارًا يفرغ منها تلك القطرات التي هي خلاصات لعصارات النّفوس الحسّاسة من الأدباء والشعراء .[1]

أمّا البحوثُ التي صنّفوها في (علمِ البيان) فهي نظراتهم إلى الأدبِ والشّعرِ من حيثُ استحسانُ الأديبِ والشاعر بوسائل تختلِفُ عن تلك

---

(١) وهذا ما جعل مسائل علم المعاني حاضرة في كلّ أسلوبٍ ، فما من أسلوبٍ إلا هو وليد خصائص تركيبيّة ، فسائر الأساليب الأخر هي مبنية من مسائلِ علم المعاني ، ممّا جعل هذا العلم بمنزلة الجزء من غيرِه . فهو أصلٌ يبنى عليْه غيره .
ومسائل علم المعاني في العربية ليست بمقصورة على هذا اللّسان العربي ، فخصوصيته بها خصوصية مقدار حضورٍ ، ومنهاج تكوين ، وفاعلية تأثير . وليست خصوصية حضور وتفرّد وجود ، ففي غير العربية تقديم وتأخير ، وفصل ووصل ، والتفات وحذف . . . إلاّ أنّ الّذي في العربية جاء على منهج خاصٍّ في التّكوين والتّشكيل ، وبفاعليّة تأثيريّة خاصّة ، وبقدر متميّز ، فالقول بأنّ هذا من خصائص العربية ليس على إطلاقِه وهذا يجعلك تفهم وجه عدّ «ابن جني» في كتابه «الخصائص» أسلوب التقديم ، والالتفات والحذف . . . ونحو ذلك من خصائص العربية ، وتسميته بشجاعة العربية ، فالشَّجاعة ليستْ في وجود هذه الأساليب في العربية ، كلاّ ، بل هي في توظيفها . أي أنّه لا يريدُ خصوصية حضور وانتفاء بل خصوصية تكوين وتوظيفٍ واستحضار .
ابن جني عندي إنّما هو ذاهب في كتابه «الخصائص» إلى الكشف عن خصوصية العقل العربي من خلال اللسان العربيّ توظيفًا . فأنت تقرأ في كتابه خصائص العقل (الفكر) العربي . فهو كتاب (خصائص العقل العَربيّ) من خلال اللسان العربيّ ، فنحن نبحث عن الإنسان في لسانِه . (م .ت)

الوسائلِ الَّتي تُدرس في (علم المعـاني) . الأديب والشَّاعر هنا يخـرج عن دائرةِ اللّغة ، وينظر إلى ما بيْن الأشياءِ مِن علاقاتٍ وينتفعُ بها في الإبانةِ عن أغراضِه . هذه العلاقاتُ تقوَى أو تضعفُ أو تكونُ بيْن بيْن ، وتلكَ مراتبُ التَّشبيهِ ، ثُمَّ إنّ هذه العلاقاتِ قد يَطغى إحساسُ الشَّاعر بها ، فيدمجُ الأشياءَ بعضَها في بعضٍ ، فتصيرُ الحسناءُ بدرًا والجوادُ بحرًا ، وهكذا تتغيَّرُ حقائقُ الأشياءِ وتتحوَّل ، وهذا هو (المجاز)[1] .

وقد تبقَى الأشياءُ ثابتةً في مكانِها ، ولا يلتفتُ المتكلمُ إلى ما بيْنها مِن مشابهاتٍ ، وإنّما ينظرُ إلى ما بيْنها من حيثُ يدلُّ بعضُها على بعضٍ ، وينتفعُ بذلك في الإبانةِ ، فبسط اليد يدل على الجواد الكريم ويبيّن نوعه ، وعضّ الأنامل يدلّ على الغيظِ ويبين نوعه ، وهكذا ، وهذا هو أسلوب الكناية .[2]

---

(١) كأنّي بالشيخ يلفتنا إلى أنّ أسلوب المجاز أسلوب خلق عالم جديدٍ غير الذي ترَى عَينك خارج الذَّات المتكلمةِ بالمجاز .
المجاز ينبؤك بشأن الأشياء في العالم الجوانيّ للمتكلّم بالمجاز من عالم الإنسان .
المجاز في حقيقته إنباءٌ عن تجاوز الأشياء عمَّا كانتْ عليه إلى شيْءٍ آخر في عالم المتكلم ، فنحن لا نجوز بالكلمة عن معناها الوضعي . نحن حين نتكلم بالمجاز نُنبئ عن أنّ الأشياء فينا جازت ما كانت عليْه قبلَ أن تلج عالمنا ، تحولت إلى شيْءٍ آخر . فترتَّب على هذا أن جازت الكلمات عالمها الذي وضعت له إلى عالمٍ متوافق مع ما استحالت إليْه الأشياء ، فالمجاز مجاز أشياء عن أحوالها ، قبل أنْ يكون مجازألفاظ عن مواضعاتها ، كلّ ذلك في عالم الكلمة الإنسان . أما عالم الكلمة الوحي فهذا أمرٌ آخر لا أستطيع أن أقول إن الأشياء قد جازت في عالم المتكلم بالوحي حقائقها ، هذا ما لا يستطيع عاقلٌ أن يتخيله البتة . (م . ت)

(٢) يلفتنا الشّيْخ إلى أنَّ المفارقة بين المجاز والكناية ليستْ محصورةً في نوعِ القرينة بل في طبيعة الفعل في أسلوب المجاز ، وطبيعة الفِعل في أسلوب الكناية .
ليس في الكناية تحولٌ في الأشياء ، ليس فيها خلقُ عالم جديد .
إن يكن التشبيه سبيل تبيين وتوضيح وتجلية ، والمجاز سَبيل خلق وإبداع عالم =

مباحث البيان في جوهرها استخدام الوسائل الخارجيّة في الإبانة ، والانتفاع بما بينها من علاقات في هذا السَّبيل ، وهذه العلاقاتُ أو دلالات بعضِها على بعض قد يقوى وقد يضعفُ فتتأثرُ بذلك درجات وضوح الأدلّة في الأسلوب ، ولهذا قال البلاغيون في تعريفه :

= جديد ، فإنَّ الكناية سبيل تقريرٍ وتمكين يَتجاوز الفعلَ في ذات المعنى إلى الفعل في تمكينه في النّفوس .

التّشبيه يستبقِي الأشياء على حالها ، فيقربها إلى النفوس أو يقربُ النفوس إليها ، يحدث مؤانسة بين الأشياء والنفوس فهو أسلوب تأليف وتقريب ، أسلوبٌ يقوم بفريضة وصل الأرحام بيْن الأشياء في وعي السامع ، ولا سيما الّتي قد يظنّ أنّ أنسابها متباعدة أو لا أنسابَ بينها . فالشعراء الّذين يتجلى إبداعهم وتميزهم في باب التشبيه كامرئ القيس وابن المعتز وابن الروميّ أولئك لديهم قدرةٌ بارعة على إبصار وشائج القربَى بين الأشياء ، يملكون فراسة تنفذ فيما وراء الأشياء ، فتبصر معاقد القربى ، وهم أقرب إلى الإيمان بوحدة الكائنات فيما بينها .

التشبيه يقوم برسالة التأليف بين الأشياء والنفوس ، ينشر فضيلة التآنس والتعارف ، والمجاز لايُعنى بكشف أواصر القربي بين الأشياء ، المجاز يفعل في الأشياء ذاتها يحدث فيها تحولا ، يضيف عالمًا آخر لا وجود له إلا في داخله ، كأنَّ المتكلم بالمجاز يرى داخله عالمًا موازيًا للعالم خارجه ، يجعل نفسَه قسيم خارجه .

في المجاز شعورُ المتكلم به بنفسِه ، هو مبتلًى بتضخّم «الأنا» لا يرضى أن تكون الأشياء في عالمه على ما كانت عليه خارجها . نفسُه تهتف دائمًا : (هنا القاهرة) تخضع الأشياء لرؤيته ، فتنعتق من وجودها القبلِي لتكون على وفقِ مراده منها .

الشعراء المبدعون في باب المجاز هم أقرب إلى الرؤية الفلسفية للأشياء ، هم أصحاب رؤى خالقة ما ليس بموجود ، وليست رؤى كاشفة ما هو خبيءٌ .

والكناية قائمة على توطين الأشياءِ وتقريرها . تعصمها من أن تعصف بها الاحتمالات ، تجعلها تهتف إننا هاهنا قاعدون ، إننا هاهنا شامخون . ترسّخ جذورنا في الأعماق ، تعلو ذرانا في الآفاق ، ليس لأحدٍ أن يتوهّمنا ، فنحن الحقائق التي لا تغيبُ ولا تغيم . (م . ت) .

(علمٌ يُعرَفُ به إيرادُ المعنَى الواحد بطرقٍ مختلِفةٍ فِي وُضُوح الدِّلالةِ).[1]

ومباحثُ المعاني في جوهرها عكوفٌ على اللّغة واستنطاقِ الكلماتِ والأحوالِ والخُصوصيّاتِ والانتفاع بها في الإبانة ؛ ولهذا قالوا في تعريفه : (علمٌ يعرَفُ به أحوالُ اللّفظِ العربيِّ الّتي بها يُطابقُ مقتضَى الحال)[2] .

(١) هذا التّعريفُ هادٍ إلى أنَّ مناط النّظر في الأساليب بعِلمِ البيان إنّما هو مسْتوياتِ دلالة التراكيب (صور المعاني) على المعاني من حيث الوضوح والخفاء .
مستويات دلالة الصّورة على المعنى متنوعة ومتعدّدة منها الوضوح والخفاء ، والقرب والبعدِ ، والمباشرة وغير المباشرة ، والقوة والضعف ، والقطعية والاحتمال .
والبلاغيون اكتفُوا فِي تَعريف «علم البيان» بمستوى دلالةِ الصّورةِ على معناها منْ حيثُ الوضوح والخفاء فقط . وهو أوفق بمصطلح «البيان» فهذا العِلم مهموم بقضايا الدِّلالة وضوحًا وخفاء مثلما كان «علم المعاني» مهمومًا بقضَايا بناء صورة المعنى وفق مقتضيات الحال ، ومنها حال المعنى والمغزى . . . ، ولهذا كان الأوفق هو تسميةُ هذا العلم بـ«علم المعاني» لِما أن المعانى هي التي يشتغل هذا العلم في بناء صورتها ، ومن خلالِ تحليلِ هَذِهِ الصّورة يمكن التّطواف حول المعنى ومقارفته .(م . ت)

(٢) يلفتك الشّيْخ بهذا إلى أن تبصر وجه التّمايز بين مباحث علم المعاني ، ومباحث علم البيان ، كيْ لا يقوم في وعيك أنَّ التصنيف الذي سلكه أهل العلم في سبيل (التعليم) لا سبيل التّدبر والتّذوق والفهم تصنيف شكليّ ، يمكن الاستغناء عنه في مرحلة(التعليم) بل هو تصنيف منهجيّ مخرجه النّظر في جوهر كلٍ ، وقد أبان لك الشيخ عن جوهر مباحث كل علم ، فاستمسك بالذي هو خيرٌ إنك على صراط مستقيم .
وقد أحسن بعضُ المحدثين النّظر في منهجية البلاغيين المتأخرين في تقسيمهم علم البلاغة ثلاثة أقسام ، وذهبوا إلى أنّ ذلك هو الصراط القويم ، وأن العدول عنه في سياق (التعليم) لا ينتهي بصاحبه إلا إلى خورٍ .
(ينظر في هذا كتاب اليوميات لعباس محمود العقاد . ٣٦٧/٢-٣٦٨ ، دار المعارف بمصر . وكتاب المتنبي وشوقي وإمارة الشعر ، ص : ٦٧ . لعباس حسن ط . ثالثة ١٩٧٦م ـ القاهرة . (م . ت) .

وهناك في بناء الأسلوب وسائل للإبانة والتّعبير والتأثير أكثر تنوعًا وتبيانًا من الوسائل التي صنّفت في علمي (المعاني) و(البيان) . وهذه الوسائلُ تجدُ بعضَها يتصل بالأدب والشّعر من حيث نغمُه وتجانس هذا النَّغم ، وضروب هذا الجناس وما وراء ذلك كلّه من خواطر القلوب وألوان الشُّعور . كما يتصل بعضها بطبيعة المعاني الجزئيّة المساقة في العبارة وما بينْها من تآلفٍ وتجانسٍ فيما نُسميّه « مراعاة النّظير » و« تشابه الأطراف» وما شاكل ذلك ، أو ما بيْنها من تعارضٍ وتضادٍ فيما نسميه « المقابلة » و« الطّباق » ، أو من حيثُ دَلالةُ بعضِها علًى بعضٍ فيما نسميه « الإرصاد» وهكذا .

وهذه الفنون في جملتها تكشفُ ما في الأدب من جُهد ، وما في صياغته من لَقانة ، وما في طَبيعتِه من أسرارٍ ، وهي الّتِي نسميها (علم البديع) .[1]

---

(١) الّذي أذهب إليْه أنّ الأساليب الّتي جمعها المتأخرون في فسطاط ما سمي بـ« علم البديع » إنّ هي إلا نمطٌ بديعٌ من أنماط الأساليب التي جمعت في فسطاط « علم المعاني » أو « علم البيان » ، فجَمْع من هذه الأساليب (البديعية) عند المتأخرين هو شرفُ أساليب علم المعاني ، وجمع هو شرف أساليب علم البيان .
ولا تكادُ تجد أسلوبًا مما عده المتأخرون من علم « البديع » إلا وأنت قادرٌ على أن ترجعه إلى مباحث بناء صورة المعنى (التركيب) ، أوإلى مباحث دلالة صورة المعنى .
وإذا كان المتأخرون قد جعلوا أساليب « علم البديع » قسمين : محسّنات لفظيّة ومحسنات معنوية ، فإنّ مخرج التقسيم هو النّظر إلى مَجلى الحسن ومشْهده . فثمّ ما مجلاه ومشْهده هو البُعد الصوتيّ من صورة المعنى ، ومنها ما مجلاه هو المعنى المتولد من الصورة .
والذي أذهبُ إليه أنّ ثمّ وجهَ نظر أخرى أنظر إليها هي معدِن الحسن في هذه الأساليب ومصدره ، وليس مجلاه ومشْهده :
الحسن في هذه الأساليب إمّا هو متولّدٌ من تراكيب صورة المعنى أو من منهج =

قال الخطيبُ القزوينيّ (ت ٧٣٩هـ) في تعريف علم البديع : (هو علمٌ يُعرفُ بِه وجوهُ تَحسينِ الكلامِ ، بعْدَ رعايةِ تطبيقِه على مقتضَى الحالِ ووضوحِ دَلالتِه)[1].

- دلالة صورة المعنى عليه . فمصدر تحسين المعاني وتمليحها في النّفوسِ ضربان :
الضّرب الأوّل : تحسينٌ آت من جهة التركيب ، كالطّباق والمقابلة ، والجناس ، والسّجع ، والاحتباك ، واللّف والنّشر ، وردّ العجز على الصّدر ، والجمع والتّقسيم والتفريق . . . . . فهي محسنات تركيبية .
والضّرب الآخر : تحسينٌ آتٍ من جهة منهجية دَلالة الصّورة على المعنى ، كما في التّورية والاستخدام ، والقول بالموجب ، وأسلوب الحكيم ، والتوجيه ، وتوكيد المعنى بضده ، والمبالغة ، وحسن التعليل ، والمذهب الكلامي ، والإرصاد ، والتسهيم ، والمشاكلة . . . . فهي محسّنات دلاليّة .
فمن نظر إلى مَجلَى الحسن ومشْهدِه ، جعلها محسناتٍ لفظيّة أومعنويّة ، وفقًا للمجلّى .
وأنا نظرتُ إلى معدن الحسن ومصدره فجعلتها محسنات تركيبية ومحسنات دلالية . فأيّ السبيلين سلكت فأنت على هدًى . وإن كنتُ أستمجدُ سبيل النّظر إلى معدن الحسن ومصـدره ، فهو أعونُ على إدراك فاعلية الأسلوب في المعنَى وفي نفس السّامع ، ولا تحسِبنّ أنّ هذا أمرٌ شكـليّ ، فلو كان عندي كذلك ما شغلتك به ، بل ما شغلت نفسي به . (م .ت)

(١) قولهم : بعد رعاية تطبيقه علي مقتضَى الحال ووضوح الدّلالة ، إعلامٌ بأنَّ البديع القائم لتحسين الكلام لا يتحقق منه التَّحسين إلا إذا كان هذا الكلام متحققًا فيه المطابقة ووضوح الدّلالة ، فقولهم (بعد) قد يفهم منها التّرتيب في الوضع في إنشاء الكلام ، وهذا لا يقول به عاقلٌ عرف معنى إنشاء الكلام البليغ ، فمن مارس شيئًا من ذلك ولو قليلاً هـو لا يمكنه أن يقـول إنّه يبدأ بالتّطبيق ، ثم يثني بالوضوح ، ثمّ يثلث بالتّحسين . من ذا الذي يفعل ذلك؟
وما لا يقـع في البيان إفهـاما لا يقع في تلقيه فهمًا . فهـذه البعـديّة بعـديّة ترتبٍ لا بعدية وجود في إنشاء الكلام ، فالتّحسين مترتبٌ على المطابقة والوضوح .
ومن هنا تدرك ما في قول البهاء السّبكيّ من مباعدة عن الحقّ . يقول : « والحقّ=

= الذى لا ينازع فيه منصفٌ أنّ البديع لا يشترط فيه التّطبيق ولا وضوح الدلالة ، وأن كلّ واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ، ومن الإيراد بطرق مختلفة ، ومن وجـوه التّحسين ، قد يوجـد دون الآخـرين ، وأدلّ برهـان على ذلك أنّك **لا تجدهم** فى شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان اشتمال شيءٍ منها على التّطبيق ، **ولا تجدهم** فى شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتمالها على التّطبيق والإيراد ، بل تجد كثيرا منها خاليا عن التّشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان ، هذا هو الإنصاف ، وإن كان مخالفا لكلام الأكثرين ، ولا يخفى أنّ هذا التّعريف من الرّسوم غير الحقيقية لما فيه من التّعدية التى هى أمر إضافى» .
(عروس الأفراح : شروح التلخيص ٢٨٤/٤)
ما ذهب إليه البهاء السبكيّ غير قويم :
كيف يتحقّق أيّ لون من البديع في جملةٍ وما فوقها ، وليس في بناء صورة المعنى في هذه الجملة مطابقة ومستوى من مُستويات وضوح دلالة هَذِهِ الصورة على المعنى؟
وكان عليه أن يأتينا بجملة بليغة اشتملت على محسن بديعي ، ولم يتحقّق فيها مطابقة لمقتَضى الحال ، ولا أي مستوًى من مستويات وضوح دلالة الصّورة على المعنى المعنوي .
هو لا يستطيع ؛ ولذا وجد نفسه محمولا على أن يستدل بصنيع الشّراح وعلماء البلاغة في دراستهم شواهد البديع وأمثلته ، وأنّهم لا يعرجون على دراسة ما فيها من مطابقة ووضوح دلالة .
هذا الاستدلال مدخولٌ على الرَّغم من أنّه الشيخ الأصولي ابن الأصوليّ ، فهو مردودٌ عليه من وجهين :
الأول : أنّه لا يستدل بصنيع أحدٍ على حقيقة علمية ، فكيف تأتى له أن يقول : «وأدلّ برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان اشتمال شيء منها على التطبيق ، ولا تجدهم فى شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والإيراد ، بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان ، هذا هو الإنصاف»؟
استدلاله هذا استدلالٌ متهالكٌ .
والآخر : أنّ الشّراح إنّما يكتفون في ما يشرحونه من الشّواهد والأمثلة بموضع الشّاهد، لكنهم في غيرأسفار البلاغة (كما في كتب التّفسير وشرح السّنّة وتحليل=

والمُرادُ بـ(العلم) أن تتكون لدى الدّارس من طول ممارسته لمسائل الفنّ وتحليل العلماء لها ، مقدرة على التَّعرف على هذه المسائل وفهمها وتحليلها على طريقة فهم العلماء وتحليلهم لها ، فيدرك ما في الأساليب من طرائق في آداء المعاني ، وضروب من تثقيف الأدب وإتقان بنائه .

وهذا هو معنى قولهم : (العلم ملكة تحصل بالممارسة) ويفسرون (العلم) أحيانًا بجملة القواعد والمعارف المتصلة بالموضوع ، فعلم البديع مثلاً هو جملة الأصول والتحقيقات التي تدور حول ما نسميه (محسنات معنوية أو لفظية) ، وهكذا ينظرون إلى كل علم من هاتين الجهتين .[1]

والمرادُ بوجوه تحسينِ الكلام ، جملةُ فنون البديع ، كالطّباق والمشاكلة والمزاوجة والجناس والسجع وغيرها مما تتناوله دراسة علم البديع .[2]

= الأدب ونقده) لا يدعون شيئًا ممّا كان له أثر في بناءِ صورة المعنى ، سواء كان من قضايا علم البديع أو البيان أو المعاني ، فالأساليب جميعها محل عنايتهم . فبان لك تهافت مقالة البهاء السبكيّ. (م .ت)

(١) يلفتك الشّيْخ إلى أنّ «العلم» ليس متحققًا بمجرد تحصيل مقالات أهل العلم تحصيلاً أجرد من رؤيتها في الواقع البياني .
محرّد التّحصيل لمقالات العلماء لا يجعل ما في يدك منه علمًا ، هو يستحيل علمًا حين تقيم به في البيان العالي والعلي . تخبره من خلال حضوره في هذا البيان ، فهو على الرّغم من أن العلماء قد استنْبطوه من الواقع البياني الذي تداوله الأعيان من أهل اللسان شعرًا ونثرا ومن واقع البيان في بيان الوحي ، إلا أنّ استحالته فيك علمًا لا يُمكن أن تتحقق من مجرد التَّحصيل الأجرد ، بل لا بدَّ أن تسافر به إلى المعدن الّذي استنبط منه ، فتقرأه هو في السياق البيانيّ الذي استنبط منه ، ليثمر فيك ، فإن لم تفعل بقيَت مقالات أهل العلم فيك على ما حملتها ، لا تثمر ، بل ولا تزهر ولا تورق . (م .ت)

(٢) ممّا يحسن بك أن تكونَ على ذكر منه أن قول أهل العلم بأن فنون البديع لتحسين الكلام ، إنّما القصدُ به أنّ هذه الفنون تقوم بتحسين المعاني في قلوب السّامعين ، =

= فيقبلون عليها يتدبرونها ، ويتذوقونها ، وحيئذٍ تقتدر المعاني على أن تملك أقطار القلوب ، فتفعل فيها ما يراد لها أن تفعل فيها ، ثمَّ لتفعلَ القلوب من بعد ما يراد لها أيضًا أن تفعل في الكون والحياة والإنسان . وليس أيَّ بيان مأمه ومحجه الأسمى إلا أن يحمل السَّامع إلى أن يقبلَ على ما يريده منه صانع البيان .
وهذا الذي أشرت إليه من معنى « التحسين » أخذته مما رواه أبو داود في كتاب (الوتر) من سننه بسنده عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ « زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ » .
أي زينوه في قلوب السّامعين بحيث يقبلون عليه وينشغلون به عن غيره من القول ، ولا سيما في قوم كان الشّعر والغناء مرتعَهم ، فتزيين القرآن بالأداء الحسن (يتغنّي بالقرآن) هو تزيينه بها في قلوب السّامعين ، وكذلك فنون البديع رسالتها تزيين المعاني في قلوب السَّامعين ، إن أحسنْتم أساليبكم أحسنتم لمعانيكم في قلوب سامعيكم ، وإن أسأتم فلها ، فإذا ما كانت أساليب التركيب التي جمعت في (علم المعاني) رسالتها إيصال المعاني إلى القلوب ، وكانت الأساليب التي جمعت في (علم البيان) رسالتها التَّفنن في وضوح الدلالة على المعاني وخفائها كلّ بحسب اقتضاء السياق والمقام والمأمّ ، بحيث يتحقّق لهذه المعاني التمكّن في القلبِ بعد وصولها إلى القلب ، فإنَّ فنونَ البديعِ تعملُ على تحسينِ ما وصل إلى القلبِ وتمكن فيه من المعاني ، فيتحقّق للمعنى من بعد وصوله إلى القلب تمكنه وتحسينه في القلب ، وهذه أركان الغزو النَّجيح ؛ فما البليغ إلا غازٍ بكلامه قلوبَ السامعين يستعمرها ، ونعمًا الغزو .
وإذا ما كان أبو داود في كتاب (الجهاد) من سُننه قد روى بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عَنه عَنِ النَّبِىِّ ـ صَلّى اللهُ عليْه وعلى آله وصَحبه وسلّم ـ قَالَ :
« مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِالْغَزْوِ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ » .
فإنَّ طالب العلم بالله تعالى ـ وكلنا له طالب ـ إذا لم يعدّ نفسه ويهيئها ويدربها ويمدها بالمدَد والعُدَد ليغزو ببيانه الحاملِ فيضَ معاني الهدى قلوبَ السّامعين ليحملَهم حملَ كرامة ورحمة إلى فسطاط الإيمان والإحسان ، فخَيرٌ له أن يبحث له عن طريق آخر غير طريق العلم يجعله خبيئة بينه وبين ربّه سبْحانه وتعالَى .
ولا يحسبَنَّ أحدٌ أني بهذا أذهب إلى القول بالترتيب بين الأساليب في صنيعها في السَّامع ، ما يقول بهذا أحدٌ فيه ذرة من عقلٍ ، إنّما أنا أبين رسالة كل ضربٍ ، وهي إنما تعمل معًا في وقتٍ واحدٍ ، فأنت ترى في الجملة الواحدة ما هو إلى =



ومعرفتُها تعني تصوّر مفاهيمها ، وحدودها ، ومواقعها في الكلام .[1]

وهذا شيْء لا يَترخص فيه أهل العلم ، فلا بدّ من المعرِفَةِ التفصيلية الدقيقة التي تبنى على منهج صحيح ، ومن الخطأ أن يكتفي الدّارس المتخصص في اللغة وآدابها بالمعرفة الإجمالية في علم يتصل بجوهر الأدب ، ويبحث طبيعة بنائه .[2]

= علم المعـاني وما هو إلى عـلم البيان وما هو إلى علم البديع ، فكيف يتحقق التراتب؟ ألا ترى أنَّ أبا تمام كان كثيرًا ما يجعل القافية جامعة لعدة فنون : ترى فيها مجازًا ، ولا سيما الاستعارة ، وطباقًا وجناسًا وردّ عجز وتأخيرًا أو تعريفًا وتنكيرًا . . . .

هذا التّكثيف كان من أصول صنعة أبي تمام ، ولا سيما في قوافيه . فكيف يتأتى القول بتراتب الأساليب في فعلها في النفس المستقبلتها؟ . (م .ت)

(١) قوله : «مواقعها في الكلام» أوسع من أن يراد به الموقع المكاني في الكلام ، وبل هو أشمل للموقع التأثيريّ فيه . فليس الغاية العظمَى أن تعرف هذا سجع ، وهذا طباق في صورة المعنى ، بل الأهم معه أن تعلم علمًا سابغًا غائرًا أثر هذه الأساليب في المعنى ، وفي النفس التي تتلقاه . فهنالك موقع مكان ، وموقع مكانة وفاعلية . وموقع المكانة والفاعلية وليد موقع المكان . (م .ت)

(٢) يقول عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) : «لا يكفي في علمِ «الفصاحةِ» أن تَنْصبَ لها قياساً ما ، وأن تَصِفها وصْفاً مُجْمَـلاً ، وتقولَ فيها قَـولاً مرْسَـلاً ، بل لا تكونَ مِن مَعرفتِها في شَيءٍ حتى تفصّل القولَ وتحصّلَ وتضعَ اليدَ على الخصائصِ التي تَعْرِض في نَظْم الكلِم وتَعدَّها واحدةً واحدة ، وتسمّيها شيئاً شيئاً ، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كلّ خيط من الإبريسم الذي في الدّيباج ، وكلّ قطعةٍ منَ القِطَع المنجورة في الباب المقطع ، وكلّ آجره منَ الآجرّ الذي في البناء البديع . (دلائل الإعجاز ص ٣٧ . قرأه وعلق حواشيه الشيخ محمود شاكر) .

ليس لطالب العلم بمنهاج الإبانة البليغة بلسان العربية أن يَغفُل عن هذا النصّ المنهجيّ المؤسس . ولو أنك غرست بصيرتك في قول عبد القاهر : «لا يكفي في علمِ «الفصاحةِ» أن تَنْصبَ لها قياساً ما . . .» و«قوله : «لا تكونَ مِن مَعرفتها =

و(وجوه التَّحسين) تعني ما يُعد حسنًا أو تحسينًا عند أهل الطبع ، ومَن لهم رأي في تذوق الأدب ومعرفة مراتبه ، فليس منها التَّزيينات والحيل الفارغة ؛ لأن هذه تقعُ مستكرهةً مرذولةً . وقد تألَّق الأدباءُ والشّعراءُ في أساليبهم ، وأفرغوا فيها كلَّ ما يستطيعون من وسائل التّأثير ومظاهرِ التَّحسين ، وبرعوا في ذلك وذهبوا فيه فنونًا شتى[1] .

= في شَيءٍ حتى . . .» لأدركت عظيم أهمية ما ذكر ، وأنّ هذه ليست نوافلٍ بل هي فرائض عينٍ على كلّ طالب علم ببلاغة البيان عامة ، وبلاغة بيان الوحي قرآنًا وسنةً خاصّة . ولا يليق بك إلا أن تمكث طويلا عند كلٍّ واحدة من هذه الفرائض التي نصّ عليها ، لتعلم ما الذي يجب عليك أن تقوم به لتحقق ما يقيم هذه الفــرائضِ قيامًا مجيداً حميدًا . إن الأمر جدّ .(م .ت)

(١) ليس يخفَى عليْك أن قول شيْخِنا : «وأفرغوا فيها كلَّ ما يستطيعون من وسائل التّأثير ومظاهر التحسين» إنّما يريد ما يستطيعون مما اقتضاه السياق والمقام والمقصــد ، وليس كلّ ما يستطيعون مما لا يقتضيه المقــام والسياق ، فمثل هذا لا يقوله مبتدئٌ في طلب العلم ، فكيف بمن فوقه .
وهذا من شيْخنا فيه إشارة إلى أن ما يقتضيه السياقُ والمقام والمأم في البيان البشري أكبر من طاقات كلّ متكلّم ، فلن تجد في الناسِ من يستوفي كلّ بيانه كل استحقاقاته التي يستوجبها السياقُ والمقام والمقصد ، الأمر أوسع من طاقة كل مبين ، فحيلة الإنسان العجز والنقص . فكلّ ينفقُ مما آتاه الله تعالى . لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها ، وإلا ما آتاها .
وهذا يستحضر به الشَّيخ في قلوبنا أنَّ بيان الوحي قُرآنًا وَسُنّة هو وحده الذي يستوفي البيان استحقاقاته ، وهذا وجه من وجوه إعجازه البياني .
وقد هدَى إلى هذا أبو سليمان حمد الخطابي (ت ٢٨٨هـ) وهو يبين عن علة من علل عجز العالمين عن الإتيان بسورة من القرآن بقوله :
«وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور ، منها : أن علمهم لا يحيط بجميع أسماءِ اللغة العربية وبألفاظها التى هى ظروف المعانى والحوامل لها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التى يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله . . . .» =

وقد ذكر ابن جني (ت ٣٩٢هـ) أن عناية العرب بألفاظها وصقلها وتثقيفها ليس حرصًا منهم على زينةِ اللفظ ولا افتتانًا به ، وإنّما يرجعُ ذلك إلى عنايتهم بمعانيهم .

قال وهو يعني الألفاظ «لمّا كانت عنوانَ معانيها وطريقًا إلى إظهار أغراضِها ومراميها ، أصلحوها ورتّبوها ، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ؛ ليكونَ ذلك أوقع لها في السَّمع ، وأذهبَ بها في الدَّلالة على القصد .[1]

ألا ترَى أنَّ المثل إذا كان مسجوعا لذ لسامعه فحفظَه ، فإذا هو حفظه كان جديرًا باستعماله ، ولو لم يكن مسجوعًا لم تأنس النفس به ولا أنِقت

= بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ) ضمن كتاب : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، ص ٢٦ ، ٢٧ تحقيق محمد خلف الله أحمد ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، ط . ثانية ١٣٨٧هـ) .

وقد جرى على هذا أبو الحسن الحرالّيّ (ت ٦٣٨هـ) : ينظركتابه (مفتاح الباب المقفل لفهم الكتابِ المنزل ، ص ٢٩ ، ٣٠ تحقيق محمادي الخياطي ، المركز الجامعي للبحث العلمي ، الرباط . ط . أولى ١٤١٨هـ). (م.ت)

(١) قول ابن جني : «ليكونَ ذلك أوقع لها في السَّمع وأذهبَ بها في الدَّلالة على القصد» يهدِي إلى أن السمعَ يأنس بصفي النغم وانسجامه ، وأنّ ذلك يحقق للمسموع بقاءً في السمع يمكن السامعَ من التلذّذ به ، فيمكنه ذلك من أن ينفذ فيه بصيرته ليرى ما يحمله ذلك النغم الصفيّ المنسَجم ، فيكون هذا أدعَى إلى أن يكون البيان أدل على ما يحمل وما يقصد منه ، فقوله «أذهب به في الدّلالةِ علَى القصد» إنما يريد أن هذه الدلالة لا تتحقق من البيان وحده بل منه ومن موقف السامع منه الذي حققه صفاء النغم وانسجامه ، ولهذا يتفاوت البيان الواحد في اقتداره على الدَّلالة على القصد وفق موقعه من السامع ، فالسَّامع البليغ في استماعه غيره العييّ ، وقد أكد علماؤنا أهمية بلاغة الاستماع ، وكان لأبي يعقوب اعتناء خاص بتقرير هذا الأصل . (مفتاح العلوم ، لأبي يعقوب السّكاكي ، ص١٠٨ . مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط . أولى ١٣٥٦هـ ، (م .ت))



لمُسْتمعه ، وإذا كان كذلك لم تحفظه ، وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له وجِيءَ به من أجله؟» .[1]

«السَّجع» هنا كغيره من وسائل تثقيف الأدب ، أمرٌ ضروري لتأثير الأدب في المشتغلين به وتوجيه سلوكهم وتثقيف طبائعهم[2] .

---

(١) الخصائص، تأليف أبي الفتح ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ص ٢١٦ ، ٢١٧ تحقيق : محمد علي النجار . الهيئة المصرية للكتاب ، ط . رابعة .

(٢) يلفت شيْخنا إلى القيمة الوظيفية لأُسلوب السجع ، وأنه ليس خلاءً من الفوائد العوائد على المعنى المسجوعة صورته ، وعلى نفس متلقيه .
وحرًى بطالب العلم أن يحسن تلقّي البيان المسجوع حين يكون هذا البيان عاليًا ، فكيف إذا ما كان بيانًا عَليًّا معجزًا ؟
وملاحظة الحضور الظّاهر الباهر في الخطاب القرآنيّ في العصر المكيّ ، ممّا يلفت البصائرَ إلى أن لهذا السّجع قيمة وظيفية في تحقيق إيصال المعاني التي يحملها الخطاب القرآنيّ في العصرالمكيّ ، وعظمها معان عقدية ، والمعنى العقدي هو حجر الأساس في هـذا الدّين ، ممّا يجعلك على وعي أن هذا الأسـلوب ، وهو رأس في ما يسمى بالمحسنات اللفظية عند البلاغيين ، لا يكون عائقًا عن إيصال المعنى وتمكينه إذا ما اقتضاه الحال : حال المعنى ، وحال المغزى ، وحال المخاطبين به .... ولذا ذهب الأعيان من أهل العلم بالبيان إلى أن ترك السّجع في بعض السياقات يكون عقوقًا بالمعنى . أوَرأيت إلى كلمة عقوق؟ .
هذا يجعل طالب العلْم بهذا الأسلوب بحاجةٍ بالغة إلى أن يقيم مناظرة متغوّرة بين المعنى الذي قيل إن ترك السجع في صورته عقوقٌ به في حال حضور السّجع ، وحال غيابه ، ليرى فاعلية «السّجع» في هذا المعنى ، وفي النفسِ المستقبلة ، وكيف أنه حقق للمتكلم مقصده وأبلغه مغزاه .
الأمر إذن أجلُّ من الاكتفاء بما اكتفى بالقول فيه المتأخرون في هذه الأساليب البديعية ، إن حياتها في أن تنظر في سياق الإبانة العلية المعجزة ، والإبانة البديعة ، ومن ثَم كانت الدّراسة الجادة لأساليب البديع ، وأثرها في المعنى ، وفي السّامع أحمزَ من دراسة غيرها من الأساليب ، ولا يكاد يجري في مضمارها إلا من كان المجليّ في مضمار أساليب علمي المعاني والبيان .
ينظـر : مدخـل إلى كتـابي عبد القاهـر الجرجاني ص : ١٢٤-١٢٨ لشيخنا أبي موسى ، مكتبة وهبة القاهرة . ط . أولى ١٤٢٨هـ) (م .ت)

وما أبعده ـ والأمر كذلك ـ من أن يكون حلية لفظية فارغة !! كيف وهو عند الشيخ أجلّ من أن يقصد لتذوق محاسنه والاستمتاع بلطائفه من غير أن يكون معينًا على خلال الخير ، هاديًا إلى مكارم الأخلاق؟! .[1]

ويكرّر ابنُ جنّي تلك الفكرة النَّافذة في تفسير وجـوه تحسين الكلام ، فيقول : « فإذا رأيت العربَ قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها ، وحموا حواشيها وهذبوها ، وصقلوا غروبها وأرهفوها ، فلا ترينَّ أنَّ العناية إذ ذاك إنّما هي بالألفاظ ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويهٌ بها وتشريفٌ منها » .[2]

وفي كلام ابن جنّي بعد ذلك محاولة لشرح (المعاني) وأنه لا يعني بها الأغراض العامّة ، وإنّما يعني بها على ذلك حواشي المعاني وشياتها وخوافيها ، ودقائقها التي تستوعبُ ضروب الحسّ وطرائق التصور ، أو قلْ هي الأغراض العامَّة ، وما ينبعثُ في النّفس حولها من أحوالٍ ومشاعر .

---

(١) يشيرُ شيخنا إلى أنّ ابن جنّي يهدي إلى أنّ العرب ما كانت قط لتستعمل « السّجع » وتشغل السّامع به ، وهو الخلاء من المأم الأنفس والمحجّ الأقدس : تقرير خلال الخير ، والهداية إلى مكارم الأخلاق ، وما كان هذا الغاية به إنما هو الأمجد الأحمد ، فمن استعمله في غيرِ ذلِك فقد كَفر به نعمةً ، وعطّل ما فيه من طاقاتٍ تثمر نفيع الثمر وشهيّه ، وكفران النّعمة ، وتعطيل طاقاتها من الفساد الذي لايطاق . (م .ت)

(٢) قول ابن جنّي « تشريف منها » أي رفع من أقدارها ، فشريف كلّ شيْءٍ رفيعه وعاليه ، وهـذا من ابن جني لفتٌ إلى أثر الاعتناء بالألفـاظ في المعاني . فالعـرب لا ترغب في « خضراء الدّمن » في كلّ شيْءٍ ، بل هي الرّغوب في ما جمع حسن المظهر وجلال المخبر . والجمع بينهما هو الشّرف . فلم تكن العربُ قط « ظاهرة لفظية » بل هي عشيق جليل معانٍ ، وخدين نبيل مقاصد . (م ، ت)



أنواع البديع عند أهلِ العلم

وقد جعل العلماءُ أنواع البديع في قسمين :

قسمٌ سمّوه « المحسنات المعنوية » .

وقسمٌ سموه « المحسنات اللفظية » .

ويشمل القسمُ الثَّاني : السّجع ، والجناس ، والموازنة ، والتصريع ، وردّ العجز على الصّدر ، والقلب ، والتّشريع ، ولزوم ما لا يلزم .

ويشملُ القسمُ الأوَّل : باقي فنون البديع .

وتسمية هذه المحسنات « لفظية » لا يعني أنـّها تزيين لفظي كما قلنا ، وإنما أنها تثقيفٌ في البنية اللفظية والصّوتية على حدّ ما وضّحَ ابن جني.[1]

وسمّيت المحسناتُ الأولى معنويّة ؛ لأنـّها ضروب من الصَّنعة متجهةٌ إلى المعاني من حيث تناسبُها أو تقابلُها أو تشاكلُها أو جمعُها أو تقسيمُها إلى آخر هذه الفنون .

قلنا : إنّنا سوف نتناول دراسة هذه الألوان مجموعًا ما يتناسب منها بعضُه إلى بعض ، ونبدأ إن شاء الله في دراسة الطباق وأشباهه .

---

(١) في هذا هداية من الشَّيْخ إلى أنّ نعتها بأنـّها لفظية إنّما هو نعتٌ لمجلَى الحسن ، فتجلي الحسن في الألفاظ التي هي مادة صورة المعنى ، إنّما هو دلالة على أنّ الحسن قائم في معنى هذه الصورة الحسنى ، وأن هذا الحسن نضحَ عليها ممّا يقوم في المعنى من الإحسان ، فمن شغل بما ظهر في سطح الوعاء عمّا في الوعاء ، فإنّ عَلَيْهِ أن يقوم منهجه في التبصر . (م .ت)

أسلوب الطباق

قال ابن المعتز (ت ٢٩٢هـ) : «قال الخليل رحمه الله : «طابقت بين الشيئين : إذا جمعتهما على حذو واحد» .

وكذلك قال أبو سعيد [أي : الأصمعيّ] . فالقائل لصاحبه : أتيناك لتسلك بنا سبيل التّوسع فأدخلتنا في ضيق الضمان ، قد طابق بين السَّعَة والضيق في هذا الخطاب»[1] .

وقد ذكر الزمخشريّ هذا المعنى من مجاز الكلمة ، وذكر في حقيقتها : طابق الغطاء الإناء وانطبق عليه وتطبق[2] .

وقال البلاغيون في تعريف الطباق : «هو الجمع بين المتضادين ، أي : معنيين متقابلين في الجملة»[3]

---

(١) البديع لابن المعتز ص :٣١ . تحقيق كراتشقوفسكي .

(٢) أساس البلاغة مادة طبق .

(٣) في تسميتهم «التّضاد» بين المعاني «تقابلا» ، وكان مقتَضى الظّاهر أن يسمى «تخالفًا» إشارةٌ منهم إلى أنّ «التّضاد» بيْن هذه المعاني إنّما هو تقابل وظيفيّ أي يقبلُ كلٌّ على مضاده لِيتكاملا في تحقيق المغزى من الكلام ، فهما وإن تضادا في ذاتهما ، فإن كلا يُقبلُ على الآخر ، يتعاون معه ويترابح منه ويتراحب به ، فيكون بينهما تعاون على «البرّ» بمغزَى المتكلمِ .
كذلك تَنسى المعاني ما بينها من تضادٍّ في ذواتها ، وفي وجودها الفرديّ ، لتحقق ما أريد منها في سياقها النظمي .
هذا شأنُ الكلمة حين تكون في قلب بليغ ولسانه ، هلا كان لنا منها ما يجعلنا أهلاً للانتساب إلى «الآدمية» النقاء .
ذلك ما أفهمه من تسميته «التّضاد» بين المعاني في سياق البيان «تقابلاً» و«طباقًا» .
=



والمراد بالتّضاد والتقابل هنا أن يكونَ بين المعنيين تنافٍ من وجه من الوجوه على حد ما سنرى في صورها ، وهذا هو المراد بقولهم : (في الجملة) لأنه ليس المراد بها الجملة التي هي واحدة الجمل ، وإنّما المراد أن يكون التقابلُ تقابلاً من النّاحية الإجمالية ، وليس من النّاحية الاصطلاحيّة التي تراد من التّقابل والتّضاد عند أهل النظر .

وقد أشار ابنُ يعقوب والدّسوقي إلى مناسبة تسمية هذا الضرب من الكلام (مطابقة أو طباقًا) وذكر أنَّ ذلك راجع إلى أنَّ المتكلم حين يجمع بين معنيين بينهما قدر من التّنافي في تركيب واحد أو في كلام واحد ، فكأنّـه جمعهما على حذو واحد على حد ما أوضَح أبو سعيد [الأصمعي] فيما نقلناه عن ابن المعتز .[1]

= المهم هنا أنّ هذا فيما أزعم من حكمة هذا اللسان ، والناطقين به ، وهذا يمكن أن نبصر به حقيقة هذا الجنس من ولد آدم عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلام ، وأن نبصر كيف أنّ الفعل السياسيّ يفسد ما هم مفطورون عَلَيْهِ ، ممّا يستوجب على كلّ عاقل أن يكون بالغ الترقّب ، والحذر من أفاعيل السّياسيين والإعلاميين سحرة إبليس ، فهم أحرص ما يكونون على نقض ما فطر عليه بنوآدم علَيْهِ السّلام .(م . ت)

(١) ينظر شروح التلخيص .٤ /٢٨٦ .

اعترض ابن الأثير على تسمية الجمع بين المتضادين طباقا ، لأنّ المصطلح ليست علاقته الاشتقاقية بمدلوله اللغوي قوية . يقول : «فإنهم سمّوا هذا الضرب من الكلام مطابقا لغير اشتقاق ولا مناسبة بينه وبين مسماه ، هذا الظاهر لنا من هذا القول ، إلا أن يكونوا قد علموا لذلك مناسبة لطيفة لم نعلمها نحن» . المثل السائر ٢/ ٢٦٥ تحقيق محمد محيي الدين .

ونقضه ابن أبي الإصبع في «تحرير التحبير» فقال :

«وقد ردّ ابن الأثير على كل من ألف في الصناعة هذا الباب ، وقال : إن الجمع من تسميتهم الضـدين في هذا الباب خطـأ محض ، لأن أصل الاشتقـاق يقتضي الموافقة لا المضادة ، وهو أولى بالخطإ منهم ، لأن القوم رأوا أن البعير قد جمع بين الرجل واليد في موطئ واحد ، والرجل واليد ضدان ، أو في معنى الضدين ،=



وصور المطابقة في الكلام كثيرة جدًا ، وكأنّ أكثر الكلام بني عليها . [1]

اقرأ ما شئت من الشّعر والأدب واسمع ما شئت من الكلام فسوف تجد كثيرًا منه طباقًا ، سوف تجد القلّة والكثرة والوضوح ، والخفاء ، والحقّ والباطل ، والصواب والخطأ ، والنّفع والضّر ، والصّحة والسّقم ، والحبّ

= فرأوا أن الكلام الذي قد جمع فيه بين الضدين يحسن أن يسمى مطابقاً لأن المتكلم به قد طابق فيه بين الضدين »

تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، عبد العظيم بن عبد الواحد بن أبي الإصبع العدواني المصري (ت ٦٥٤هـ) ص : ١١١ تحقيق حفني محمد شرف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ١٣٨٤هـ .

ويمكنك أن تذهب إلى أن تسميته طباقًا منظور فيها إلى أن طرفيه تطابقا في تحقيق الوظيفة التي كان لها هذا الأسلوب ، فهما معًا يكونان شيئًا واحدًا وظيفيا لا يفضل أحدهما عن الآخر ، كما لا يزيد الغطاء على الوعاء ، فهما متطابِقان . (م.ت)

(١) لعلّ في البناء من المتضادات من غرابة التناسج وملاحته ما هو أوغل في النَّفسِ من البناء من المتناظرات ، لأن اقتران المتناظرات في ذواتها، وأجناسِها ، وأصواتها أمرٌ متوقع ، بيْنا اقتران المتضادات في ذواتها ، وأجناسها وأصواتها وأشكالها أمرٌ أبعد من التّوقع ، ثمَّ إذا ما تولّد من هذا انسجامٌ كان ذلك أقوى تأثيرًا في النَّفسِ من أنّ خروج الشيء من غير معدنه أكثر لفتًا وتأثيرًا في النفس .

يقول عبد القاهر : « ومَبْنَى الطّباع وموضوع الجِبِلّة ، على أنّ الشّيْء إذا ظهر من مكان لم يعْهَد ظهوره منه ، وخرج من موضعٍ ليس بمعدِنٍ له ، كانت صَبَابة النفوسِ به أكثر ، وكان بالشَّغَف منها أجدر ، فسواءٌ في إثارة التَّعجُّب ، وإخراجك إلى روعة المستغربِ ، وجودُك الشَّيءَ من مكان ليس من أمكنته ، ووجود شيءٍ لم يوجَد ولم يعرَف من أصله في ذاته وصفته »

أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ص : ١٣١ فقرة ١١٧ قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر . مطبعة المدني بالقاهرة . (م.ت)

والبغض ، والوفاء والغدر ، والليل والنهار ، والظلمة والنور ، والحر والبرد ، إلى آخر هذه الصور التي لا يخلو منها كلامٌ .

وخذ من المُصحف : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ (البقرة:١٦) .

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ ﴾ (الأنبياء:١٨) ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴾ (النجم:٤٣-٤٥) ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (الحديد:٣) ﴿ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ (البقرة:٧٧) ﴿ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ﴾ (آل عمران:٢٦) .

وجـاء في كتاب كتبه أبو عبيدة بن الجـرَّاح ومعـاذ بن جبل إلى عمـر بن الخطاب رَضِيَ الله عَنه : « أمَّا بعدُ ، فإنَّا عهدناك وأمر نفسك لك مهم ، فأصبحت وقد وليت أمرَ هذه الأمّة أحمرها وأسودها ، يجلسُ بيْن يديك الصَّديق والعدوُّ والشَّريفُ والوضيع ».[1]

---

(١) رأيتُ أن أورد عليك نصّ المكاتبة بين أمير المـؤمنين والجليلين أبي عبيـدة ومعـاذ رضي الله عنهم لتستطعم من هذه المائدة الوافرة الغـذاء والشّفاء : « مِنْ أَبِي عُبَيْدَةَ ابْنِ الْجَرَّاحِ ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ :
سَلَامٌ عَلَيْكَ ، أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّا عَهِدْنَاكَ ، وَأَمْرُ نَفْسِكَ لَكَ مُهِمٌّ وَأَصْبَحْتَ قَدْ وُلِّيتُ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحْمَرِهَا وَأَسْوَدِهَا ، يَجْلِسُ بَيْنَ يَدَيْكَ الشَّرِيفُ وَالْوَضِيعُ وَالْعَدُوُّ وَالصَّدِيقُ ، وَلِكُلٍّ حِصَّتُهُ مِنَ الْعَدْلِ فَانْظُرْ كَيْفَ أَنْتَ عِنْدَ ذَلِكَ يَا عُمَرُ ، فَإِنَّا نُحَذِّرُكَ يَوْمًا تَعْنُو فِيهِ الْوُجُوهُ ، وَتَجِفُ فِيهِ الْقُلُوبُ ، وَتُقْطَعُ فِيهِ الْحُجَجُ يَمْلِكُ قَهْرَهُمْ بِجَبَرُوتِهِ وَالْخَلْقُ دَاخِرُونَ لَهُ ، يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عِقَابَهُ .
وَإِنَّا كُنَّا نُحَدَّثُ أَنَّ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَيَرْجِعُ إِلَى آخِرِ زَمَانِهَا : أَنْ يَكُونَ إِخْوَانُ الْعَلَانِيَةِ أَعْدَاءَ السَّرِيرَةِ .
=



= وَأَنْ نَعُوذَ بِاللَّهِ أَنْ يَنْزِلَ كِتَابُنَا إِلَيْكَ سِوَى الْمَنْزِلِ الَّذِي نَزَلَ مِنْ قُلُوبِنَا ، فَإِنَّا كَتَبْنَا بِهِ نَصِيحَةً لَكَ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ .
فَكَتَبَ إِلَيْهِمَا : مِنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ :
سَلَامٌ عَلَيْكُمَا ، أَمَّا بَعْدُ « فَإِنَّكُمَا كَتَبْتُمَا إِلَيَّ تَذْكُرَانِ أَنَّكُمَا عَهِدْتُمَانِي وَأَمْرُ نَفْسِي لِي مُهِمٌّ وَأَنِّي قَدْ أَصْبَحْتُ قَدْ وُلِّيتُ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ أَحْمَرِهَا وَأَسْوَدِهَا ، يَجْلِسُ بَيْنَ يَدَيَّ الشَّرِيفُ وَالْوَضِيعُ وَالْعَدُوُّ وَالصَّدِيقُ ، وَلِكُلٍّ حِصَّةٌ مِنْ ذَلِكَ ، وَكَتَبْتُمَا فَانْظُرْ كَيْفَ أَنْتَ عِنْدَ ذَلِكَ يَا عُمَرُ ، وَأَنَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ عِنْدَ ذَلِكَ لِعُمَرَ إِلَّا بِاللَّهِ .
وَكَتَبْتُمَا تُحَذِّرَانِي مَا حُذِّرَتْ بِهِ الأُمَمُ قَبْلَنَا ، وَقَدِيمًا كَانَ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِآجَالِ النَّاسِ يُقَرِّبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ وَيُبْلِيَانِ كُلَّ جَدِيدٍ وَيَأْتِيَانِ بِكُلِّ مَوْعُودٍ حَتَّى يَصِيرَ النَّاسُ إِلَى مَنَازِلِهِمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ .
كَتَبْتُمَا تَذْكُرَانِ أَنَّكُمَا كُنْتُمَا تُحَدَّثَانِ أَنَّ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ سَيَرْجِعُ فِي آخِرِ زَمَانِهَا : أَنْ يَكُونَ إِخْوَانُ الْعَلَانِيَةِ أَعْدَاءَ السَّرِيرَةِ ، وَلَسْتُمْ بِأُولَئِكَ ، لَيْسَ هَذَا بِزَمَانِ ذَلِكَ ، وَأَنَّ ذَلِكَ زَمَانٌ تَظْهَرُ فِيهِ الرَّغْبَةُ وَالرَّهْبَةُ ، تَكُونُ رَغْبَةُ بَعْضِ النَّاسِ إِلَى بَعْضٍ لِصَلَاحِ دُنْيَاهُمْ ، وَرَهْبَةُ بَعْضِ النَّاسِ مِنْ بَعْضٍ .
كَتَبْتُمَا بِهِ نَصِيحَةً تَعِظَانِي بِاللَّهِ أَنْ أُنْزِلَ كِتَابَكُمَا سِوَى الْمَنْزِلِ الَّذِي نَزَلَ مِنْ قُلُوبِكُمَا ، وَأَنَّكُمَا كَتَبْتُمَا بِهِ وَقَدْ صَدَقْتُمَا فَلَا تَدَعَا الْكِتَابَ إِلَيَّ فَإِنَّهُ لَا غِنَى بِي عَنْكُمَا ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمَا ».
الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ، لأبي بكر بن أبي شيبة ، عبد الله ابن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي (ت : ٢٣٥هـ) (٧/ ٩٤ ، ٩٥ ـ أثر رقم : ٣٤٤٥١) تحقيق : كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد ـ الرياض . ط . أولى ١٤٠٩هـ .
هذه المكاتبة أحقّ ما يعمدُ طالب علم البلاغة العربيّ أن ينفق فيه بعضًا من عُمره وجُهده ، متبصّرًا متأدبًا نفسًا ولسانًا ، ففي الكتابين من مكارم الأخلاق ، وأدب الحوار وصفاء النّصح ، وجليل الإقبال على النصيحةِ ومن بعد عليّ البيان حسنَ دلالة وتمامَها وتبرّجَها . وتمكّنَها من أن تغزو بالمعنى النفوس النقيّة ، فتنبتَ وتزهرَ وتؤتِي أكلها كلّ حين يخادنها عقلٌ حكيم ، وقلبٌ سليم بإذن الله سبْحانَه وبِحمْدِه . (م .ت)

وجاء في عهد أبي بكر رَضِيَ الله عَنه إلى عمر بن الخطاب رَضِيَ الله عَنه : «هذا عهد أبي بكر خليفة رسول الله ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ آخر عهدِهِ بالدنيا وأول عهده بالآخرة ، ساعة يؤمن فيها الكافر ، ويتقي فيها الفاجرُ ، إنّي استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ، فإن برّ وعدل ، فذلك ظنّي به ، وإن جار وبدل ، فلا علم لي بالغيب» [1] .

---

(١) كان من لقانة الصّديق رَضِيَ الله عَنه أن قدّمَ بيْن يدي بيانه ما يثوّر في قلوب السامعين عظيم الثقة في صفاء قصده ، وإخلاصِه لله ـ سبْحانه وَتعالَى ـ في النّصح للأمّة ، في أمرٍ جد جليلٍ وأنّ الذي ذهب إليه ليس له فيه أثارة من الدنيا ، وأنّه جميعه لا يرادُ به إلا الله تعالى وهو جَلّ جَلالُه لا يقبلُ إلا طيبًا .
حين نفث الصّديقُ ـ رَضِيَ الله عَنه ـ هذا في اذان السَّامعين وأفئدتهم كان بذلك قد أكرم معناه ومغزاه ، قبل أن يكرم سامعيه ، فوفّى حقّ معانيه عليه كما وفّى حق سامعيه عليه ، وذلك شأنه في حياته كلها . إنّه الصّديق رَضِيَ الله عَنه .
وهذا يعلمنا أنّ على كلٍّ منا ، ولا سيما من يُبتلى بأن يُقام مقامًا يسمع إليه فيه ، أن يكون معتنيًا بأن يحقق في صدق الثقة فيه ، فإنّ المتكلم ، ولاسيما حين يكون في الناس ذا منزل ، عَلَيْهِ ألا يتكلم وسامعوه لا يثقون في صدقه وإخلاصِه ومحبته الخير للنَّاسِ كلّ النّاس ، فإذا لم يكن على ذلك ، فخير له أن يعقلَ لسانه من أن يقوم فيهم بواحدة . فكيف وفينا ممّن يحسبون علينا كبارًا يقوم فينا خطيبًا صباح مساء ولا يكف عن القسم قبل كل كليمات لما يعلم من نفسِه أنه الكذوب الأفاك ، ولِما يعلمه أيضًا منْ أنّ كثيرًا من السامعين لا يثقون فيما يقول قيد أنملة . (كادَ المُريبُ يقُولُ خذُوني) .
الأهم أن سيّدنا أبا بكر رَضِيَ الله عَنه قال : هذا عهد أبي بكر خليفة رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة ، ساعة يؤمن فيها الكافر ، ويتقي فيها الفاجر .
اللّحظة التي يعهد فيها الصّديق رَضِيَ الله عَنه إلى الأمّة ويكلف فيها عمر رَضِيَ الله عَنه هي لحظةٌ تحمل من كان كافرًا على أن يؤمن ، والفاجر على أن يتقي لما يرى من القادم عليه . فأنّى لمن كان الصّديق أن لا يكون على ما عهده الناسُ عليه من صدق وإخلاصٍ وصفاء سريرة .؟!

= كذلك يمكّن الصّديق رَضِيَ الله عَنه لمعانيه رحمة بالأمَّة ، ولينتزع من قلوبٍ ما يحيك فيها من التَّخوُّف من حزم سيّدنا عمر رَضِيَ الله عَنه وشدّته في سياسة النَّاس ، والفصل بين الحقّ والباطِل ، وأخذ النّاس على الجادَّة . والارتقاء بهم إلى الأشرف ، والرَّغبة عن ما لا يليق بصحب رسول الله ـ صَلّى الله عَلَيْه وعلى آله وصَحبه وسلّم ـ وإن كان في نفسِه ممّا يقبل من غيرهم .

وانظر قوله : « آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة ساعة يؤمن فيها الكافر ، ويتقي فيه الفاجر » تجد طباقًا بين (آخر) و(أول) ثم بيْن (الدنيا) و(الآخرة) ثم إذا عدت فنظرت نظرة أخرى في (آخر ـ الدنيا) تجد أيضًا طباقًا ، وكذلك في (أول ـ الآخرة) ، ثم إذا نظرت ثالثة رأيت بيْن (آخر الدنيا) معا و(أول الآخرة) معا تقابلا على النسق : الأوَّل للأوّل والآخر للآخر . هذه النسق في نظم الكلم المنبثق من علاقات المعاني ببعضِها مما يحدثُ في النفس المستقبلته أثرًا يأسرها لتقيم فيه ، فتتبصر مكنونه ، وتستطعم عطاءه غذاءً وشفاءً وتفكّهًا . كذلك قِرَى الضيفان ، وكلّ سامع هو ضيف المتكلمّ . فإن يكن الضيف أسير المُعزّب إقامةً ، (المتكلم/ المضَيِّف) كما تقول العربُ فإنّ الضّيف أميرَ المعزّبِ قِرًى وإكرامًا .

يفعلها الصّديق رَضِيَ الله عَنه في مقام لا يشغل فيه المرْء إلا بالجليل ، ممّا يريك أن البليغ حين يقيم أسلوبه على شيْءٍ مما سمّي بالمحسنات البديعية عند المتأخرين فإنه لا يذهب إليه منشغلا بمهم عن أهم . ما يكون .

وهذا يهديك إلَى أنَّ قولهم « محسنات » المعنى الأليق به هو أنها تحسن البيان في قلوبِ السامعين ، فيكون له فيها منزلاً أنيسًا ، فتأذن له أن يفعل فيها ما يريد صانعه أن يفعل .

وانظر قوله رَضِيَ الله عَنه : (يؤمن فيها الكافر ، ويتقي فيه الفاجر) أنت ترى طباقًا بيْن(يؤمن) و(الكافر) وطباقًا (يتقي) و(الفاجر) وهومجموع إليه هذا التوازن الصوتي (الكافر/ الفاجر)

ثم انظرقولَه رَضِيَ الله عَنه : (فإن برّ وعدل ، فذلك ظني به ، وإن جار وبدل ، فلا علم لي بالغيب) تجد بيْن (برّ) و(عدل) تناظرًا ، وكذلك بين(جار) و(بدل) ، وتجد بيْن (برّ) و(بدل) طباقًا وبين (عدل) و(جار) طباقًا ، ثم بيْن مجموع (برّ وعدل) ومجموع (جار وبدل) تقابلاً .

وهنا لك أن تلتفت إلى أنّ سيدنا الصديق رَضِيَ الله عَنه ، وهو في هذا السياق الذي لا يشغل فيه من هودونه بما ليس هو الأهم الأجلّ ، كيف قدم (جار) وأخر (بدل) وكان مقتضَى الظاهر أن يقدم (جار) على (بدل) ليتحقق التَّناسق بين=



= طرفي المقابلة إلا أنّ فطرته البيانية النَّقاء حملت (جار) فقدَّمته وأردفت به (بدل) ؛ لتحدث توازنًا صوتيًا له أثره في السَّمع وما ينتهي إليه من الفؤاد ، فبيْن (عدل) و(بدل) توازن صوتيًا ، وفي الوقت نفسه بينهما شيءٌ من الطّباق اللطيف .

ولك بل عليْك أنْ تلحظ ما بين قوله : (فذلك ظني به) وقوله (فلا علم لي بالغيب) من تقابل .

ولا تفهمنّ من قوله (فذلك ظنّي به) أنّه بنى موقفه على الظَّنّ الذي بعضه إثمٌ ، بلْ هو أعرب عن ما اطمئن إليْه من شواهد صحبته عمر رَضِيَ الله عَنه بالظّنّ ، كما في قول الله تعالى : ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ (الحاقة: ٢٠، ٢١) على أن مجرد ظنّ لقاءِ الله سبْحانه وتعالى كاف في أن يحمل صاحبه على التقوى ، فكيف إذًا ما تحقق اليقين بذلك . وكذلك قوله (ذلك ظنّي به) فيه إشارة إلى أنَّ مجرَّد الظّنّ بشأن عمر رَضِيَ الله عَنه ومقامه في الورَع والخوفِ من الله تعالى واسْتمساكه بالعدل ، كاف في أن يحمل الصديق رَضِيَ الله عَنه على أن يستخلفه ، فكيف إذا ما كان هـذا من اليقين المستولد من شـواهد لا تكذب قائمة في حياة عمر رَضِيَ الله عَنه .

وهذا مسلكٌ أسلوبي فَتيٌّ من المسالك الأسلوبية لتقريرِ المعاني وتأكيدها وتوطيدها في القلوب .

وفي قوله هذا من فوق ذلك احتراس ، فهو من فيضِ العبودية المقرة بأنّها تعجزعن العلم بالغيب ، أنها لا تقدِم إلا على ما يقوم فيها من العلـم من شواهد قائمة ، وأنها لا تقطع ببواطن الأمور ، فالأمرُ كلّه من قبلُ ومن بعد لله ربّ العالمين ، فإذا ما كان هذا من شأن سيّد أتباع رسول الله ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ في هذه الأمة فكيف بنا ، وفي هذا ما يعلّمنا أن علينا أن نجري على ما سيغلب على ظنّنا من الشواهد القائمة فينا ، وأنَّ الذي نحن فيه لا سبيل إلى العلم اليقين فيه . فلا يحملك العجزُ عن العلم اليقينِ القاطع في شأن من شؤون الدّنيا وسياسة حركتها إلى أن تكفّ ، وتقبع حيثُ أنت ، بلْ عليك أن تجري على ما غلب على ظنك المستولد من الشواهد الفتية القائمة عندك ، ثمّ تكـلَ الأمر من قبلُ من بعد إلى عـلاّم الغيوب ، مستجديًا غفران ما عجزت عنه أو غابَ عنك .

ليس يخفى عليك أنّ الشَّيخ فيما أورد من هذه الصّور ، إنّما يلفتك إلى ما بيْن المفردات في بيان سيّدنا الصـديق من تقابل ، وليس قصـده إلى أن يلفتك إلى =

وقال الأصمعي :

أَبَى الشّعرُ إلا أنْ يَفِيءَ رديئُه علَيّ ، ويأبَى مِنْهُ مَا كَانَ مُحكما
فَيَا لَيْتَني ــ إذ لم أُجِدْ حوكَ وَشْيِه وَلَمْ أَكُ مِنْ فُرسَانِه ــ كُنْتُ مُفْحَما[1]

= ما بين كلّ معنيين متوافقيْن منسوقين وما يعادلهما توافقًا ونسقًا في ما بينها ، حتى لا تظنّن أنَّ الشّيخ مثل في مبحثِ الطباق بصور من المقابلة غفلةً كلا ، هو في فهمي ذهب إلى ذلك ليعلمك ألا تغفل عما في صور المقابلة بين مفرداتها من طباق كمثل ما يكون حالك في التشبيه المركب حين يكون تماثل بين مفردات المشبه ومفردات المشبه به ،كما في قول بشار :

كأنَّ مثارَ النّقعِ فوق رءوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كواكبُه

الشّيخ يلفتك إلى حال الكلم في وجودها الذاتي ، وليس إلى ما تكتسبه من توافقها مع أجناسها وتنسيقها ثم قيامها في وجه الآخر .
وهذا من الشيخ بعد تربوي يعينك على أن تتفرس حال المرء في ذاته ثم في حال اجتماعه مع أقرانه وأشباهه ، لترى أثر الاجتماع مع الأشباه وما يكون منها في حال القيام في وجه الآخر . أكان لهذا الاجتماع أثر ، ما نوعه ، وما قدره وما ثمره . .؟ . (م .ت)

(١) نسبه إلى الأصمعي (ت ٢١٦هـ) ابن رشيق في العمدة (١١٧/١) وفي بعض أسفار أهل العلم ينسبون هذين البيتين إلى المفضل الضبيّ (ت ١٧٨هـ) .
يقول المرزبانيّ في الموشح : « . . . قال ابن الأعرابى : قيل للمفضل الضبى ، وأنا حاضرٌ فى مجلسه : لم لا تقول الشّعر وأنت أعلم النّاس به؟
قال : علمى به يمنعنى من قوله . وأنشد بعقب هذا الكلام :

أبى الشّعر إلاّ أن يفيءَ رديئُه علىّ ، ويأبى منه ما كان محكَما
فيا ليتنى ــ إذْ لم أُجدْ حوكَ وشيه ولم أك من فرسانه ــ كنت مفحما

الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني(ت ٢٨٤هـ) ص ٣٣٣ عني به محب الدين الخطيب المطبعة السّلفية . ط. ثانية ١٣٨٥هـ) .
والأقرب إلى الظّنّ أنّهما للضّبّيّ .
وفي قوله : (أبى الشّعر) من الهداية إلى أنّ الشّعر هو الذي يتفضل على الشّاعر ،=

وأنشد المفضل الضبي :

وَقَدْ يَقرضُ الشّعرَ البَكيُّ لسانُه ... وتُعيِي القَوافِي المرْءَ وَهُوَ لبيبُ[1]

= وأنّه لا سبيل لأحد أن يرغمه على أن يُلم به ، فكيف له أن يستولي عليه . وهذا إذًا ما استحضره أجلّ الشعراء إبداعًا علم أنّه ما يكون له أن يفخر ، بل عليه أن يخضع لعطاء الرُّبوبيّة ، فيكون الشّعر له مطية إلى رضوان ربّه سُبْحانَه وبِحمْدِه . فلا يكون حينئذٍ من الذين في كلّ وادٍ يهيمون ويقولون ما لا يفعلون . ولا تكاد تجد شاعراً إلاّ ويجد نفسه عاجزاً عن أن يكمل بَيْتًا افتتحه . فإذا هو المفحم مقطوع اللسان ليقيمه ربّه ﷻ في مقام العبودية . ولكنَّ أكثر الشعراء لا يشعرون . وأهل العلم وطلابه أولى باستشعار التجلّي الربّانيّ بالتذكير بالعبودية والعجز عند الوقوعِ فِي الخطإ أو تأبّي الفهم ، فيسرعون إلى الإقامة في مقام القُربى .

في قوله : (يَفِيءَ رديئُه عليّ ، ويأبَى مِنْهُ مَا كانَ مُحكما) مقابلة ثنائية : (يفيء ـ يأبى) (رديئه ـ محكما) فإن نظرتَ إلى كلّ كلمة في ذاتها كان طباقًا ، وإنْ نظرت إليها مع جارتها (يَفِيءَ رديئُه) (يأبَى مُحكما) كان مقابلة وهو بهذا أقرب إلى ما يعرف بالتّشبيه المتعدد ، فهو مطباقة متعددة . (م .ت)

(١) في هذا البيت مطابقة بين (يقرض ـ تعيي) ، (البكي ـ لبيب) وبين قوله (يقرض الشّعر البكيّ) و(تعيي القوافي المرء وهو لبيب) مقابلة على ما لا يخفى عليك ، فجهة النّظر هي التي تبين لك أهذا من المطابقة أم المقابلة ، وما المقابلة التي عُني بها المتأخرون إلا مطابقة متعدّدة اشتملت على تنسيق بين الكلم .

ويحكى عن أبي العباس المبرّد أنّه قال : « لا أحتاج إلى وصف نفسي ؛ لأن النّاس يعلمون أنه ليس أحد بين الخافقين تختلجُ في نفسه مسألة مشكلة إلاّ لقيني بها وأعدّني لها ، فأنا عالم ومعلّم ، وحافظ ودارس ، ولا يخفى عليّ مشتبه من الشّعر ، والنّحو ، والكلام المنثور ، والخطب ، والرسائل ، ولربّما احتجت الى اعتذار من فلتة ، أو التماس حاجة ، فأجعل المعنى (أي الغرض) الّذي أقصدُ نصبَ عينيَّ ، ثمَّ لا أجدُ سبيلا إلى التعبير عنه بيدٍ ولا لسان .

ولقد بلغني أن عبيد الله بن سليمان ذكرني بجميل ، فحاولت أن أكتبَ إليه رقعة أشكره فيها ، وأعرّض ببعض أموري ، فأتعبت نفسي يومًا في ذلك فلم أقدر على ما أرتضيه منها ، وكنت أحاول الإفصاح عمًّا في ضميري ، فينحرفُ لساني =

وقالوا : الشّعرُ شعران : جيّدٌ محكّك ، ورديء مُضحكٌ ، ولا شيء أثقل مِن الشّعر الوسطِ والغناءِ الوسط[1] .

- إلى غيره ، ولذلك قيل : زيادة المَنطق على الأدب خدعة ، وزيادة الأدب على المنطق هجنة».

صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، لأحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (ت ٨٢١هـ) (٢/ ٣٤٥) دار الكتب العلمية ، بيروت .

مقالة «المبرّد» إنما هي في سياق البيان العالي ، وليس مجرد الإعراب الذي يفهمه العامة ، بلْ هو يريده بيانًا يليق بمثله هو أولاً ، وبمن يخاطبه به ثانيًا .

ومن كان حاله قولاً وفعلاً غيرَ مستولدٍ من شأنِه آدميًا مسلمًا فهو الخسور . فالحكمة العليّة أن تفعلَ مع النَّاس وبالناس وللنّاس ما يليقُ بك أنت ، لا ما يليق بهم إن كان الّذِي يليق بِهم لا يليقنّ بك ، فأنت أولاً في مثل هذا (ابدأ بنفسِك) كما هدَى إليه بيان النّبوة ، ولو أنَّ كلَّ مسلمٍ يسْتحضر نعمتين جليلتين عليه :

الأولَى : أنّه مسلمٌ نبيه سيّد الخلائق محمد صَلّى الله علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم.

والأخرى : أنّه ابن ادم عَلَيْهِ الصّلاة والسّلام الّذي خلقه الله تعالى بيده وأسجد له الملائكة وعلَّمه الأسماء كلَّها .

لو استحضر ذلك في جميع أمره لما كان منه إلاَّ كلّ جليلٍ وجميلٍ ونبيلٍ . ولكنَّ أكثرَ النَّاس لا يسْتحضرون . (م .ت)

(١) لا يفهم من هذا أنّ النقادَ بهذه المقولة يفضلون الرديء المضحك على الشّعر الوسط ، بل هم يذهبون إلى أنَّ الشّعر الوسط خير لصاحبه أن يستره كما يستر الرّديء ، فأنت لا تجد عاقلا يرضَى بأن ينشر في النَّاسِ ما يضحكون منه ، وفرقٌ بيْن ما يضحك منه ، وما يضحك به .

وهذا من النّقاد حثٌ على أنّ الإبداع الشّعري لن يكون جوادًا محسنًا إلى صانِعِه وسامعيه إلا إذا كان جودًا ، وجوده وإحسانه من جودته . فالتوسّط في الإبداع الأدبي عقم ، بينا التوسط في العلم غير مدفوع ؛ لأنّ المتوسط من العلم قد يثمر جليلاً من العمل الصّالح ، أمّا الإبداع الأدبي ولا سيّما الشّعري ، فإنّه لا يثمر إلا إذَا كان فتيًا فحلاً ، فإن منعك توسّطٌ في قرضِ الشعر أن تنشره ، فلا يمنعك توسطك في العلم أن تنشره ما كان غير ملوّث بضلالةٍ في الفهم عن أهل العلم أو النقلِ عنهم ، أو بضلالة في القصد بنشرِه . (م .ت)



وقال المتنبي :

ومن نَكَدِ الدّنْيا على الحُـرّ أنْ يَـرَى عَدُوّاً لَهُ مـا مـن صَـداقَتِه بُـدّ[1]

---

(١) هذا البيت من قصيدة يمدح بها المتنبي محمّدَ بن سيار التميمي ، استهلها بقوله :

أقَلُّ فَعَـالِي بَلْـهَ أكْثَـرَهُ مَجْـدُ وذا الجِدُّ فيه نِلْتُ أم لم أنَلْ جَـدُّ

وهو وإن كان من سماوات فخره بنفسِه ، فإنّه أقوى في الثناء على الممدوح ؛ لأنّه إذا ما كان كلّ فعله وطلبته ومغازيه قولا وفعلا هو المجد ، فإنّ من أفاعيله ومغازيه الثناء على محمد بن سيار ، فجعل الثناء عليه من المجد ، وفي هذا من عظيم المدح والإبلاغ فيه ما فيه . فافتخار الشّاعر بيْن يدي المَدح بأنّه لا يكون منه إلا المجد كان هذا آية بينة فتية الدّلالة على أن ما يأتي به من هذا المدح هو المجدُ أو هو من المجد .

وقوله : (ومن نكد الدنيا . . .) فيه تصويرٌ لحال هذه الحياة الدّنيا التي لا سبيل لأولى المجد لتستقيم لهم حركتهم في صِناعة المجد إلا أن يركبوا مداجاة مناوئيهم، ليجتازوا بهذه المداجاة إلى التّمكّن من الاستمرار في صناعة المجد .

ومعنى هذا البيت ممّا توارد عليه الشّعراء من قبل المتنبي ومن بعده ، ممّا يهدِي إلى أنّه من حكمة الحياة التي قامت في كثيرٍ من العقول ، فرضيته .

يقُول العُكبري : « الْمَعْنى ، يَقُول : من نكد الدُّنْيَا وَقلة خَيرهَا أَن الْحر يحتَاج فِيهَا إِلَى إظْهَار صداقة عدوه ليأمن شَره وَهُوَ يعلم أنه عدوه ، وَهُوَ لاَ يجد بدا من أَن يرِيه الصداقة من نَفسه دفعا لغائلته . وَأَرَادَ مَا من « مداجاته » وَلَكنه سمى المداجاة صداقة لما كَانَت فِي صُورَة الصّداقة وَلما كَانَ النَّاس يحسبونها صداقة .

وَقَالَ أبو الْفَتْح : لَو قَالَ مَا من مداجاته لَكَانَ أشبه ، والذى قَالَه أحسن فى اللَّفْظ وَأقوى فى الْمَعْنى ، وَحسنه أَنه ذكر الْعَدو وضده ، وفى قُوَّة الْمَعْنى أَن المداجى المساتر للعداوة وَقد يساتر الْعَدَاوَة من لاَ يظْهر الصداقة ، فَإِذا أظهر الصَّداقة لم يكن لَهُ من إظهارها بُد ، فَهُوَ يعانى من ذَلِك أمرا عَظِيما ونكدا فى الْحَيَاة فَهُوَ أَسْوَأ حَالا من المُداجي .

وَقَالَ الْخَطِيب : إِنَّمَا أَرَادَ بِهَذَا السُّلْطَان الذى لا بدَّ من صداقته بإخلاص القَوْل وَالنِّيَّة ، فبأيها أخلَّ دخل مِنْهُ الضَّرَر »

شـرح ديوان المتنبي ، لأبي البقـاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري =

وقال غيره :

ألا يا نسيم الريح ! إن كنت هابطا بلاد سُليمَى ، فالتمس أن تكلما

وبلّغ سُليْمَى حاجة لي مهمة وكن بعدها عن سائر النّاس أعجما[1]

وقال الطائي :

وضَل بكَ المُرتادُ من حيثُ يَهتدِي وضَرت بكَ الأيامُ من حيثُ تَنفعُ[2]

= (ت ٦١٦هـ) ٣٧٥/١ تحقيق : مصطفى السقا ، وآخرَيْن مصطفى الحلبي القاهرة ١٣٩١هـ .

وهذا الذي شكا منه المتنبي هو من أعتى ما يُعانيه الأحرار حين يبتلون بمقاربة ذي سلطانٍ تسلط عَلَيْهِ هواه أو غباؤه ، فلا يجد الحر بدًا من الصداقة إلى أن يقضِي الله أمرًا كان مفعولا .

وكثيرًا ما أشفق على رجلٍ ذي علم يبتلى بمنصبٍ يقرّبه رغم أنفِه من سلطان ظلومٍ غشوم أو جهولٍ أحمق ، فيخسر ذو العلم ممّا أنعم عليه منه الكثيرَ ، وقد لا يعود إلى سابقِ عهده الذي كان قبل أن يبتلى . ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (العنكبوت:٦٩) . (م.ت)

(١) في المطابقةِ بيْن قوله (أن تكلما) و(أعجما) ما يهدي إلى أنّ الشّاعر يذهب بصاحبه إلى أنّ الكلام ليس من الخير إلاّ أن يكونَ مبلغًا سلامًا إلى سُليمى ، وما عدا ذلك ، فالعجمة هي الفوز والمربح ، فمن حاز شرف كلامها ، فما هو الّذي يفتقر إلى أن يكلمّ غيرها ، فهي الغناء كلّ الغناء ، ومن فقد هذه النّعمة ، فعجمته أنفع له ، فإنّه لا يأتيه من تكليم غيرها ما يرجُو من الخير ، وفي هذا من الإبلاغ في بيان قدر مخاطبتها ، فيكفي صوتى عزًّا وشرفًا ونعمة أن ينفذ في سمعها ، فكيف إذا ما أذنت له أن ينفذ إلى فؤادها . إنّه لفردوسه الأسْعدُ . (م.ت) .

(٢) هذا هو البيتُ الثّامن من قصيدته العينية التي يرثي بها إدريس بن بدر الشامي القرشيّ الّتي مطلعُها :

دُمُوعٌ أجابتْ دَاعِيَ الحزنِ هُمّعُ توصّل منّا عن قلوبٍ تقطّع

وبعد هذا البيت الثامن : =

= وأضحت قريحاتُ القلوبِ من تقيظ ، ولكنَّ المدامع تربع
عيون حفظن الليل فيك محرّما وأعطينك الدّمع الذى كان يمنع

وهذه القصيدة شأن شعر أبي تمام ، (المطابقة) بضروبها الثّلاثة : «مفردة ، ومتعدّدة ، ومركبة» عمود من أعمدة صَنعتِه . الاستعارة والمطابقة والمجانسة هي أكثر فنون القول حضوراً ، ثم رد العجز والمذهب الكلامي والمحاجة الشعرية أركان الصنعة عند أبي تمام لا حضوراً فحسب بل وفاعليّة ، فهي أشبه بسدَى رقعة الديباج (الخيوط الممتدة طولاً) ، وسائر الفنون الأخرأشبه بلحمته .
وقد جعل الحاتمي (ت ٣٨٨هـ) في (الرسالة الموضحة) قول أبي تمام (وضل بك المرتادُ . . .) من اختراعاته .
والبيت قد بُني على أنّ ارتحال المرثيّ عن الدّنيا قد أحال الأشياء إلى معكوسها ، فبات ما كان يهتدى به مضلا ، وما كان نافعًا مضرًا ، فارتحاله قد بلغ أثره مبلغًا لم تستطع الأشياءُ أن تحتفظ بما طبعتْ عليه ، وكانت عليه حين كانت في ظلال المرثيّ وحمايته ، فلما فَقدت فقدت القدرة على أن تحتفظ بما طبعت عليه وتعاكست ، فلم تمتع بشيءٍ ممّا كانت به الممتّعة . وهذا من تغوّر أبي تمام .
وأبو تمام لم يعهد أنّه مكثرٌ مدح إدريس بن بدر القرشي ، وهو عم صَديقه الشاعر علي بن الجهم بن بدر القرشيّ (١٨٨-٢٤٩هـ) وما بين حبيبٍ وعليّ جد وثيق .
في قوله (وضَل) (يَهتدَي) مطابقة مفردة ، وكذلك بين (وضَرّت) (تَنفَعُ) وليس حسنًا أي تتلقَى المطابقة في شعر أبي تمام خلاء مما يتلبس بطرفيها من المجاز ، فإنّه كثيراً ما يجعل في أحد طرفي المطابقة أو فيهما معًا مجازًا ، وأحايين يجمع إلى ذلك جناسًا ، فيسكب فيه الثلاثة ، وكثيراً ما تكون القافية أحد طرفي هذه الصنعة ، فلا يستقيم لك أن تستقى منه واحداً واحداً بل الأعلى أن تستقيها جميعًا مزاجًا . وهذا باب وسيع في تذوق شعرأبي تمام يضيق المقام عن القول فيه . الأهمُ ألا يكون تلقيك البديع في شعره تلقيكه في شعر غيره . فإن فعَلت ، فأنت بين ظلم له وغبن لك ، وما أحسبك تطيق واحدهما .
وظنّي أنَّ من أراد أن يملك مهارة عليّة في حسن دراسة فنون البديع ، عليه أن يقرأ مقالات أهل العلم فيها في رياضِ شعر أبي تمام ، فيجعل من شعره ما يكشف لك مقالات أهل العلم ، لا أن يتخذ مقالات أهل العلم عيارا يقيس به=

وقال أوس بن مغراء :

فأخلَقَ حبْلُ الودِّ بيني وبينَها ... وكلُّ جديدٍ سوفَ يُصبِحُ بالِيا[1]

وقال أبو دهبل :

وصارَتْ قناةُ الدّينِ في كفِّ ظالِمٍ ... إذا اعْوَجّ منها جانبٌ لا يُقيمُها[2]

= إبداع أبي تمام ، فهو الذي قالها (ولم لا تفهم ما يُقال) أي أنَّ على المتلقّي أن يسعى جاهدًا في أن يفهم ما يقوله أبو تمام لا أن يسارع إلى ردّه لأنه لم يفهمه . فأبو تمام هداك بقوله (ولم لا تفهم ما يقال) إلى منهاج تلقيه . وأنه لن يقول لك ما ستفهمه بمجرد أن يلمس سمعك . (م . ت)

(١) يبين الشّاعر عن حقيقةٍ كونية يتعَزّى بها ، ويعزّي كل فقيدٍ ما كان مؤملاً أن يكون الوارثَ منه ، لا يفارقه ما بقيت فيه الحياة ، فقالها : (وكلّ جديدٍ سوفَ يصبح باليا) جمع بين الأمرين (جديد) و(باليا) ممّا يجعل ذا النّهى إذا أبصر جديدًا فإنّه يبصر فيه فناءه ، حتّى لا تنشب محبته وتعلق في نفسِه ، فيأسَى حين يبلَى . ورأس ما يحسِنُ بالمرء أن يبصر في جدته بلَوه ما كان من قبيل علاقاتِ النفوسِ ، فإن النفوس حوّل ، والقلوب قلّب ، ومن أراد منها أن تبقَى على حالٍ فقد كلفها ما ليس من طبعها . ومن فعل فقد ظلم .
الطباق هنا يستحضر في الوعي ما لابدَّ أن ينتهي إليْه كل شيْءٍ مخلوق ، فكل مخلوق هو لا محالة خَلِقٌ . (م . ت)

(٢) هذا البيت من قصيدة للشاعر أبي دهبل ، والدهبلة المشي الثقيل ، واسمُه وَهب ابن زَمعة بن أسيد الجمحي القرشِيّ يرثي سيدنا الحسين بن عليّ رَضِيَ الله عَنْه وقبله :

يبيت النّشامى من أمية نوّماً ... وبالطَّفّ قتلى ما ينام حميمها

وما ضيَّع الإسلام إلا عصابةٌ ... تأمَّرَ نوكاها . ودام نعيمها

ورواية «حماسة القرشي» : (تبيت النشامَى) بدلأمن (النشاوى) والنشاوى أليق بالسياق لأنه جمع نشوان : سكران .
والبيت فيه مطابقة مفردة (أعوج) (يقيم) وفي هذه المطابقة هجاء لاذع ، فليس من المروءة أن يحل بقناة الدين عَوج ثم لا يعمد القائم عليها إلى إقامتها ، فإذا لم يقم هو ما اعوج منها وقد حلت القناة بكفه فأي عوج بعدها يُقيم؟ =

ويقول الخليل بن أحمد في الشعراء : (أمراء الكلام يصرفونه أنى شاؤوا ، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم ، من إطلاق المعنى وتقييده ، ومن تصرف اللفظ وتعقيده، ومد المقصور وقصر الممدود، والجمع بين لغاته، والتفريق بين صفاته ، واستخراج ما كلت الألسن عن وصفه ونعْته ، والأذهان عن فهمه وإيضاحه ، فيقربون البعيد ، ويبعدون القريب ، يحتج لهم ولا يحتج عليهم ، ويصورون الباطل في صورة الحق ، والحقّ في صورة الباطل) [1].

* * *

= وأوغل من هذا من يجتهد هو في أن يحدث في قَناة الدين عوجًا ، ليستتب له الامرُ ـ على زعمه ، وقد ضلّ ـ وكم من ذي ولاية استلبها بمكرٍ أو قهرٍ هو الأحرصُ على أن لا يكون للدّين في الناس سلطانٌ ليبقَى له هو السّلطان ، فإنهما لا يلتقيان إلاّ إذا التقَى الحقّ والباطل في قلبٍ، وأنى يكون؟ . (م . ت)

(١) منهاج البلغاء لحازم الأنصاريّ ص ١٤٣ .

الملحق بالطباق [1]

وقد ذكر البلاغيون أنَّ هناك صوراً من المطابقة لا يظهر فيها التقابلُ إلا بشيءٍ من المراجعة والبحث في علاقات المعاني وتحليل هذه العلاقات، مثل قولِ أبي بكرٍ رَضِيَ الله عَنه في خطبته المشهورة: (أيّها النّاسُ، إنّما أنَا مُتَّبِعٌ ولستُ بمبتَدِعٍ، فإنْ أحسنتُ فأعينُوني، وإن زغتُ فقوّمونِي).

تجدُ الطِّباق بيْن (أحسنت) و(زغت) ليس ظاهرًا وإنّما يقال: أحسن وأساء، أو يقال: زاغ واعتدل، وجاء الزَّيغ هنا مقابلاً للإحسان؛ لأنَّ المراد الانحرافُ عن الصَّواب والزَّيغ عنه وهذا يلزمُه الإساءة، وكذلك لا تجد مقابلة ظاهرة بين (أعِينونِي) و(قوِّموني) لأنَّـه يقال: أعانه وخذله، ويقال: استقام واعوجّ، وقد جاء التقويم مقابلاً للإعانة؛ لأنَّ التَّقويم فيه معارضة ومخاصمة وهذا يتقابلُ مع الإعانةِ الَّتي هِي مُساعدة ومظاهرة. [2]

---

(١) مخرج جعلهم هذا ملحقًا بالطباق إنما هو مراعاة مستوى الدلالة على المعنيين المتقابلين. لما اختلف مستوى الدلالة فكان أحدهما الدلالة عليه مباشرة (دلالة منطوق) وكان الآخر الدلالة علية غيرمباشرة (دلالة معنى على معنى) جعلوه ملحقًا، وليس هذا تقليلاً من شأن ما سموه ملحقًا، بل هو أدخل في شيءٍ من خفاء الدلالة الذي هو عمود مسائل علم البيان. ولذا تجد فعل العقل البلاغي في تلقي قوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ أمتع، وعطاء الإبانة أوفر. (م. ت)

(٢) مما يحسن الالتفات إليْه في قولِ سيّدنا أبي بكرٍ رضي الله عنه: «إنّما أنَا مُتَّبِعٌ ولستُ بمبتدِعٍ» أنّـه لم يقل لنا مَتبعٌ مَن طوى ذِكر مَنِ يتبعه، لأنّ سياقِ القول ومقام القائلِ هادٍ إلى أنّـه لنْ يكونَ متبَعه إلا سيّدنا رسول الله ـ صَلّى الله عليْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ فطَيُّ ذكر منِ يتبِعه إنَّما هو من باب الإبلاغِ في التَّقرير والتّوكيدِ، والدَّعوَى الصدوق بِأنّـه لا يمكن لذي عقل أن يتوهَّم أن يكون متبعه غيرَ سيِّدنا رسولِ الله ـ صَلّى الله عليْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ وهذا من مسالك=



وسوف تَبيّن أن كل هذا الضرب من الطباق يسمى (مقابلة) ، ومن شواهد الطباق الخفي قوله تعالى : ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا ﴾ (نوح:٢٥) .

التَّقابل ظاهر بين «الإغراق» و«الإحراق» الذي هو لازم لدخول النار .

ومثله قوله تعالى : ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح:٢٩) فالشّدة تقابل الّلين ، والرَّحمة تقابل القسوة ، ولكنّه قال «أشدّاء» ولم يقل

= التّأكيد والتأطيد ، وهذا يهديك إلى أن بلاغة الطيّ لا تقلّ شأنًا إذا اقتضاه المقام عن بلاغة الذكر ، بل إنك حينًا تكون أنطق ما تكون حين لا تنطق ، وأبين ما تكون إذا لم تبن كما هدَى إليه عبدُ القاهر في فاتحة فصل (الحذف) من كتاب (دلائل الإعجاز) .

ويعاضد هذا ويسانده إجراء القول على أسلوب القصر بـ(إنّما) الهادية إلى أن ما يتكلم فيه أمر من المسلم به أو من شأنه أن يُسلّم به ، وأن التوقف في التسليم به فضلاً عَن المنازعة أمرٌ لا يجري على الجادة ، وزاد الأمر أنه لم يكتف بالنفي القائم في إنّما ، وهو نفي المقابل للمثبت بها ، زاد الأمر تقريراً فقال : (ولست بمبتدع) ولو أنّه لم يقلها لكفَى ، ولكنه الصديقُ رَضِيَ الله عَنه الذي لا يكتفي من الإقراء بما يكفي ، بل هو يتجاوز إلى مستوى الإغناء ، فجاء بالنفي صريحًا من بعد أنْ جاء به تلويحا ، ولو أنّه قال (أنا متبع ولست بمبتدع) لكانتْ حركة المعنى إلى القلبِ غيرها فيما جاء عليْه النظم ، وهو وإن كان قوله (لستُ بمبتدعٍ) مؤكدًا ما فهم ضمنًا من نظم قوله : (إنما أنا متبع) وكان مقتَضى الظاهر ألا يعطف عليه لما بينهما من كمال الاتصال ، إلا أنّه عدلَ عن مقتَضَى الظّاهر ، فجاءَ به معطوفًا بـ(الواو) ليهديك إلى أنّ في المعطوف : (لسْت بمبتدع) معنىً زائدًا على ما تضمنه قوله (إنما أنا متبع) من نفي الابتداع عنه . في قوله (لست بمبتدع) معنى أن هذا جبلة فيه ومكونٌ رئيس من تكوينه ، فهو المفطور على أن لا يبدع في الدين شيئًا ، وأن ذلك لا سبيل إليْه . فما هذا من حاله المتحوّل بل هذا من شأنه الرّاسخ الذي لا يحول ولا يزول ، وهذا ما يفهمه نظم قوله (لسْت بمبتدعٍ) . (م.ت) .

«قُساة» ، لأنَّ المطلوب مع الكفار هو الشّدّة ، وإظهار الشّوكةِ والغَلبة ، وليست القسوة والظّلم ، ولم يقل (أشداء على الكفار ليِّنون بينهم) ؛ لأنَّ المطلوب بيْن المؤمنين هو التَّراحم والتَّعاطف والتَّواد وليس الضَّعف واللين . والمُهم أن الرّحمة مسببة عن اللين المقابل للشدة .[1]

ومثله : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾ (القصص:٧٣) فالمقابِلُ للسّكون هو الحركة ، وهي لازمة لابتغاء الفضل أي طلب الخير والسّعي نحو عطاء الله سبْحانه وَتعالَى .

---

(١) حسن أن تحمل من قول شيْخنا : «ولكنه قال أشداء ولم يقل قساة ، لأن المطلوب مع الكفار هو الشدة ، وإظهار الشوكة والغلبة ، وليست القسوة والظلم» .
قوله هذا يحملُ إليك فيضًا من منهج الإسلام في تعامل المسلمين مع من لم يؤمنوا به . هو دين يأبى على المؤمنين به أن يحوموا حول الظلم والقسوة مع خصومهم في الدين ، وأعدائهم في منهاج استعمار الأرض ، هو دينٌ يقيم من آمنوا به على العدل مع خصومهم ، فكيف مع من كانوا معهم في فسطاط هذا الدين .
كلّ هذا يجعلك تنظر الواقع المحيط بك من قوم يقسمون بالله تعالى إفكًا أنهم مسلمون ، وأنهم أفهم للإسلام من علمائه ، وأنهم أنفع للمسلمين . . .إلخ ما يَملأ سمعك صباح مساء .
لعلهم يقصدون إسلامًا غير الذي جاء به الوحي على سيدنا محمدٍ صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِه وسلّم . لعلهم . . وخسروا .
وثَم أمرٌ مهمٌ جِدًّا في منهاج فقه البيان ، تلحظ الشيخ وهو يقارن بيْن ما عليْه البيان القرآني ، وما يمكن في العربية أن يقوم مقامه في سياق غير قرآني . هو يقارن بين اصطفاء القرآن كلمة كذا ، وما يُمكن أن يقوم مقامها في عرف العربيةِ في غير هذا السياق ، وكيف أن السياق القرآني ومأمه الأقدس لا يأنسان إلا بما جاء به البيان القرآني . وهذا أساسه ما نصّ عليْه عبد القاهر قائلا : «لا فضيلةَ حتى تَرى فِي الأمــرِ مَصْنَعاً ، وحتى تَجــدَ إِلى التخيُّر سبيلاً ، وحتى تكــونَ قد استــدركتَ صَوابَاً ....» دلائل الإعجاز . ص ٩٨ ، فقرة ٨٥ ، ٨٦ قراءة الشيخ محمود شاكر .
فهذا نص منهجيّ مؤسس لا يليقُ بطالب علم البلاغة أن يغفُل عنه ، وعَنْ أنْ يتخذه أصلاً يبني عليْه . (م.ت)

وقد لحظ البلاغيون أنَّه سبْحانه وَتعالَى آثر التعبير بابتغاء الفضل وفوّت وضوح المقابلة ؛ لأنَّ الحركة قد تكون للخير وقد تكون لغيره ، فنصّ على ابتغاء الفضل لِتَمْحض حركة الأمّة له[1] .

وقد ذكر البلاغيون أنَّ الطباقَ : طباقُ إيجابٍ ، وطباقُ سلْبٍ .

والمرادُ بـ(طباق السَّلب) ما كان بيْن فعلَيْ مصدرٍ واحدٍ ، أحدهما مثبتٌ والآخرُ منفي ، أو أحدهما أمر والآخر نهي[2] .

---

(١) يلفتنا الشيخ إلى بصر أهل العلم بمنهج اصطفاء الكلمة ، وأنّ بيان الوحي يُحكم هذا الاصطفاء بحيث يحميه من أن يفهمَ على غيرِ الوجه الأمْثل المقصود ، وهذا هو ما سماه عبد القاهر «تبرج الدلالة» أي : إحكامها بحيث تكون معصومة من سوء الفهم .
فمن أصول رعاية المتكلم معانيه أن يحميها من داء الاحتمال الذي لايترتب عليه اتساع في العطاء ، بل يترتب عليه احتمالٌ يفضِي إلى زعزعة في العلم وفي العمل ، والقرآن إنما جاء هدًى للمتقين . فأصل من أصول الإبانة في القرآن أن يحكم دلالة الصورة على المعنى ويحميها من الاحتمال الضار بتلقّي السامع .فهو البيان الحكيم المُحْكَم . بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (هود:١) ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ (النمل:٦) . (م.ت)

(٢) في اشتراط أن يكون الفعل المنفي من مصدر المثبت ما يعني اشتراط ألاَّ يكون معنى كلّ مضادًا للآخر ، وكذلك ألاّ يكون في الأمر والنّهي مآل أحدهما مضادًا للآخر ، فقولك : صدقت وما كذبت ، فمآل الجملتين واحد وغير متضاد ، فلا يعدّ من قبيل «الطّباق» ، وكذلك قولك : تكلّمْ ولا تصمتْ ، لا يعدّ من قبيل الطّباق ، لأنّ مآل الجملتين واحد ، فلا تضادّ بينهما ، وكذلك قول الله جَلّ جَلالُه : ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ ﴾ فإنّ مآل المعنى واحد ، ولا تضادّ بين الجملتين . وكذلك قول أبي بكر رَضِيَ الله عَنه : إنّما أنا متبعٌ ولست بمبتدعٍ ، إن لم يكن طباق بين كلمتي (متبع) و(مبتدع) فإن مآل الجملتين واحدٌ ، فمعنى الثانية (لست بمبتدع) مؤكدٌ لمعنى الأولى ، كما أشرتُ إليْه من قبلُ ، والشرط في الطباق أن يكون مآل الكلمتين أو الجملتين متضادًا .
=



فقوله تعالى ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ (الأنفال:١٧) [1].

= وهذا ما يجبُ أن يكون طالبُ العلم على ذكر له ، لأنّي وجدت بعض الطلاب يعدُّ قوله تعالى ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ (النساء:٣٦) من المطابقة ، وليس بين معنى الأمر ومآل معنى النهي تضادٌ . (م .ت)

(١) قوله ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ (الأنفال:١٧) من الآيات التي تملأ القلبَ إيمانًا والتزامًا . فعطاء التثقيف النفسي فيها وافرٌ جدًا :

الله سبْحانه وَتعالَى نفى عن رسُولـه ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ فعل الرّمي ، والمعنى على نفي وقوع تأثير ذلك الفعل من فعله بل وقع التأثير عند وقوع الفعل ، وفرق بين أن يقع الفعل من وقوع شيْء ، ووقوع الشيءِ عند وقوع شيءٍ ما ، الأسباب تكون عندها الأشياء ، (المسببات) ، ولا تكون بها الأشياء . والله قديرٌ على أن يوجد الأشياءَ بغير أسبابٍ لكنّه تعبدنا باتخاذ الأسباب .

الفرقُ بين السبب والعلة أن العلاقة بيْن السّببِ والمسبّب علاقة ارتباط ، فالمسبب مرتبط بسببه ، يقع عند وقوعه ، ويقع لوقوعه . والعلاقَةُ بيْن العلّة والمعلول الترتّب والتحكم ، فالعلة يترتب عليها المعلول ، ولا يكونُ المعلول إلا بعلتِه .

وأفعال الله سبْحانه وَتعالَى لها أسبابٌ وليس لها علل . ولذا قال العلماء : «أسباب النزول» ، و«أسباب الورود» ، ولم يقولوا «علل النزول» ، و«علل الورود» ، لأن الآية تنزل عند السبب . وفرق بيْن أن يكونَ الشيء عند وجود الشيء ووجود الشيء بوجود الشّيْءِ .

وكلمة سبب (دالة) على الارتباط ، والسّبب في العربية «الْحبل» وما يتوصل به إلى غيره ، وأسباب السماء مراقِيها ، والسَّبب من الفرس شعر الذّنب ومن العرف ومن النَاصية وهو في كلّ يتسم بالطّولِ ، فالطول والارتباط هما عماد المعنى في كلمة(سبب) .

فهو سبْحانَه وَتَعالَى نفي عنه الفعل لما كان ذلك الفعل ليس هو الذي منه كان الأثر ، كما كان من سنن العرب أنهم ينفون الشّيْء إذَا لم يكن على كماله ، فيجعلون نقصَه بمثابة انتفائه حثًّا على ألاّ يكون من المَرء إلا ما كان كاملا إذا ما كان على كمالِه قادراً .

ولم أرَ في النّاس عيْبًا ... كنقصِ القادرين علَى الكمالِ

وفي هذا من التَّربية والتّثقيف وشحذ العزائم ، وقد كانت العربُ في هذا على قدم .

الأَهم أن قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ ﴾ نفَى الفعل عنه لما لم يكن فعله هذا هو =

وقوله سبْحانه وَتعالَى : ﴿ فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ ﴾ (المائدة:٤٤) . [١]

= الَّذي ترتّب عليه ما أصابهم . فهو ﷺ اتخذ الأسباب وكانت نتيجتها من الله جَلّ جَلالُه ، فعلمنا بهذا الطّباق أنّ الأسباب ذاتها لا قيمة لها ، هي والعدم سواء ، وهو عَزّ وَعلا ما أَمرنا باتخاذ الأسباب لتحدث الأسبابُ ما يراد من المسببات ، بل ليجعلَ من اتخاذ الأسباب والاعتماد على الله عَزّ وَعلا لا عليها عبادةً . فهو بهذا جمعَ للعبدِ المتخذِ الأسبابَ طاعةً لأمرِه تعالى مَع إيمانِه بأنّها لَنْ تكونَ هي الفاعلةَ بيْن أمرين :

الأول : الطّاعة لما أُمر به مِنْ ربّه سبْحانه وَتعالَى :

والآخر : اليقينُ بأنَّ الفاعل هوالله تعالى ، فجمعَ بيْن الإيمانِ والعمل الصّالح .

الطّباق حمل لنا ذلك أوحَمَلنا إلى أن نبصر ذلك من الآية . (م .ت)

(١) في هذه الآية جمع بيْن النّهي عن خشية النّاس ، وأمر بخشية الله تعالى ، وفي هذا أمور :

منها أن في هذا تلبية لفطـرة الإنسان ، فمن فطـرته الخوف والخشية لأنّه مخلوق ، فجاء البيان القرآني ليحقق له هذه الفطرة على وجه يرفع قدره ، ويحقّق له العِزة في الدّنيا ، والسّعادة في الآخرة ، حاجزه عن خشية أمثاله ، فكل العالمينِ من خلق الله تعالى ، وحثه على خشية خالقِه جَلّ جَلالُه فهو المالك لكلّ ما يخاف منه ويُخشَى .

ومنها أنّه طهره أولاً وصفّاه من معرّة الخشية من غيرِ الله سبْحانه وَتعالَى ، ثم حلاه وجمّله وحسّنه بخشية الله عَزّ وَعلا ، فخشيةُ العبد الله تعالى حليته التي يتزيّن بها باطنه ، فحَسُن ظاهرُه وباطنُه في أبصار أهل الحجا وبصَائرهم .

ومما يحسنُ الالتفاتُ إليه الفرق بين الخوف والخشية الخوفُ أعمّ من الخشية ؛ الخشية خـوفُ العالمِ بما يخـاف منه ، فمَن خاف من شيءٍ لا يعلمـه فهو خـائفٌ لا خاشٍ . فكلٌّ خاشٍ خائفٌ ، وليس كلّ خائفٍ خاشيًا . ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر:٢٨)

وهذا يستوجبُ أن يكون المرء عالمًا بربّه سبْحانه وَتعالَى ، وأن يبني خوفه منه على علمٍ به عليما قديراً .... كيما يكون لله تعالى خاشيًا . ولو لم يكن للعالم مزية على غيرِه إلا اختصاصه بهذه الحِلية سواء ، كان اختصَاصَ وجودٍ ، أو اختصاص كمال الصفة في الموصوف أو كمال الموصوف في القيام بالصفة ، لكان الاجتهاد=

وقوله : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (المائدة:١١٦) .[١]

وقوله : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (البقرة:٦) .[٢]

= في طلبِ العلم المثمر تلك الخشية هو مأمّ كل عاقـلٍ ومحجّ كل لبيب ، ولبذل في سبيلِ تحقيقـه كـلّ ما ملكت اليمين من طيب النّعـم ولبذل فيه العمرَ والجهد ، ولكـنَّ أكثر النَّاسِ لا يفقهون . (م .ت)

(١) في هذه الآية طباقُ سلبٍ طرفاه مثبت ومنفي ، أثبت الله علمه تعالى بنفسِه ونفى عن نفسِه العلم بما في نفسِ اللهِ سبْحانه وَتعالَى .

وهذا الطباق يقيم الحجة على عبدة الصليب الزاعمين أن سيدنا عيسَى عَلَيْهِ الصّلاة والسّلام إلهٌ مع الله تعالى أو أنّه ولده جَلّ جَلالُه : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (الإسراء:٤٢-٤٤) .

هذا الطباقُ يحسن بك أن تحمل منه ما يقيم في نفسِك اليقين بخضوع كلّ العالمين لله تعالى ، وأنهم لا يملكون من أمرهم شيئًا . وأنهم تحت قهر الله تعالى يفعل فيهم وبهم ما يريد ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (البروج:١٥،١٦) واليقين بأن أولئك الذين يتخذون المسيح عيسى ابن مريم علَيْهما السّلام إلهًا مع الله سبْحانه وَتعالَى في ضلال مبينٍ ، وأنّ من توقف في القولَ بضلالهم ، فهو كمثلهم ضالٌّ . فمن قال إن من ماتَ نصرانيا ليس بكافر ، وإنه عبد صَالح وليس من المخلدين فِي النار ، وهو يقول ذلك عن اعتقادٍ فهو مثلهم كافرٌ بما جاء به الوحي قُرآنا وسنة . يجب أن يستتاب ، فإن تاب وعمل صالحً فنعما ، وإلا وجب على وليّ الأمر أن يقيم عليه حدّ الردّة ، وتجري عليْه أحكام المرتدّ كلها .

فالطباق هنا ليس حلية جوفاء ، بل هو حلية تملأ القلبَ يقينًا بوحدانية الله سبْحانه وَتعالَى، وكفى بذلك عطاءً . (م .ت)

(٢) يحمل هذا الطباق من النَّعي على المتحدّث عنهم ، وأنهم قد استوى موقفهم من الحقّ والباطل رفضًا وعنادًا ، ومن كان كذلك أفيليقُ بذي عقلٍ أن يتخذ منهم شيئًا يتأسّى به في تعمير الحياة على ما شرع الله سبْحانه وَتعالَى ؟!

وفي الوقت نفسه حرًى أن يستحضر المرءُ دلالة هذا الطبق على جلال الألوهية من جهة ، وعلى أنّ هذا القرآن معجزٌ من عند الله سبْحانه وَتعالَى من جهة أخرى ؛ فقد أنبأ بغيبٍ ، فكان وقوعه آية بيّنة علَى أنّه لا يقوله إلا علام الغيوب جَلّ جَلالُه. (م .ت)

وقوله : ﴿ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ﴾ (الأعراف:١٤٦) .[١]

وقوله : ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (الروم:٦،٧) .[٢]

---

(١) تصور هذه الآية شأن أولئك الذين قد اختطوا لأنفسهم طريقًا قوامه التّحاجز عن الحق والخير ، والتسارع إلى الباطل والشر ، ولا يبلغ الإنسان في الفساد النفسيّ والعقليّ مبلغًا كمثل أن يتخذ هذا الطريق منهاج حياة مهما بلغ جهله وسفهه .
أقام «الطباق» في بصيرتك مشهدهم ، وهم يفرون من سبيل الرشاد ومشهدهم وهم يسارعون إلى سبيل الغي وفيه . وهذا ما يكشف لك عمّا يعتمل فيهم ، فيريك أنّهم أحقُّ من يجتهد المرء في التّباعد عنهم ، والتّحاشي عن كلّ أمر من أمورهم ، فإنّه لا يأتى منهم إلا غيّ وضلالٌ وإفساد . هذا التّصويرالكاشف لحقّيقة أولئك ، قام به ذلك «الطباق» بين موقفين سابغين شأنهم وأحوالهم . ويزيدك الإعراب عن حالهم في فعلهم بقوله : (اتخذ) فهذا الفعل آية على الاجتهاد في تحقيقه ، فقوله (لا يتخذوه) آية على أنهم يتاركون ذلك عن وعي واجتهاد وتعمل ، وليس عن غفلة ، وكذلك قوله : (اتخذوه) آية على أنهم لا يدعون ما يحقق لهم ذلك إلا بذلوه . لما يرونه هو أولى ما يكون .
ليس من بعد ذلك ضلال . ولا أحسبُ أنّ ثَم ما يمكن أن يوصم به الإنسانُ كمثل ما جاء به ذلك «الطباق» فهومصورٌ لأمرٍ كليّ جامعٍ قائمٍ في شؤون حياتِهم جمعاء . (م .ت)

(٢) في هذه الآية مقابلة بين حالين لهما :
ـ حال عدمِ علمهم بما هو الأهم لهم ، وهو أن انتصار الرّوم على الفرسِ كائن بوعد الله سبْحانَه وتَعالَى الّذي لا يخلف وعده .
ـ وحال علمهم بظاهر الحياة الدنيا ، فكأنّه ينعى عليهم أن ينحصر علمهم في ظاهر الحياة الدنيا ، وغفلتهم عمّا هو الأهمُّ .
وفي هذا ما يثقفنا فيه أنّه ليس المهم أن تعلم بل المُهم أن يكون ما تعلم هو الأنفع لك . فليس كلُّ علمٍ هو الأوْجبَ .
ومن هذا قول الله جَلّ جَلالُه : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (الزمر:٩) .
=



وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ (البقرة:٢١٦) . (١)

= قوله : (هل يستوي ...) استفهام مآله النفي ، وجاء على نهج الاستفهام إلزامًا لهم بالإقرار بهذه الحقيقة لعلهم ينفرون أن يكونوا من الجانب الأدنى (الّذينَ لا يَعلَمون) وطيّ معمول فعل العلم المثبت والمنفيّ لِما يُفهم من سياقها أي : هل يستوي من يعلم أنَّ القانت آناء الليل ... هوالعليّ مع من لا يعلم ذلك ؟ فإن شئْت أن تجعل قوله (هل يستوي ...) جاريًا مجرى المثل ، فمعمول فعل العلم مثبتًا ومنفيا غير مقصودٍ تعيينه ، تنزيلا للمتعدي منزلة اللازم ، ليصلح أن يجري مجرى المثل . وإن جعلته مرهونًا بسياقِه كان الأعلَى أن يكون المعمول مطويًا لظهوره من سياق القول . (م. ت)

(١) كان يُمكن عربية أن يأتي المعنى في صورة قصر ، جامع بين الإثبات والنفي إلا أن أحدهما مصرح به والآخر ملوَّح به . ولكنَّ البيان أعرب عن المعنى في صورة (طباق) مصرحة بالإثبات والنّفي ، ليجعلهما متعادلين في مستوى الإبانة كيما يجعل للسامع لهما منه حظًّا متعادلا . الآية تحمل السّامع على أن يتلبث عند إثبات العلم لله جَلّ جَلالُه ، وعند نفيه عن المخاطبين . دون أن يشغلك البيان بذكر العلم المثبت ، وذكرالعلم المنفي . لتتوفر على تبصر ثبوت الفعلِ لله تعالى ونفيه عنهم هذا التقابل بين شأن الله تعالى الذي هو من جلاله وكماله ، وحال العباد المنبئ عن أن حليتهم الجهل والعوز مما يستوجب على من كان حاله وجبلته وطبعه ذلك ، أن يتشبث بكمال الخضوع والقنوت والتذلل لمن شأنه العلم المطلق .

وزاد توكيد الإنباء بثبوت العلم له تعالى ، وتوكيد الإنباء بنفي ثبوت العلم لهم بتقديم المسند إليه في كلٍّ . وجاء البيان بالمضارع ، فأفاد أن ذلك أمرٌ مستمرٌ متجدّد لا سبيل إلى إيقافه أو تغييره ، فكان للتقديم وللإعراب بالمضارعِ وللطباق تعاونٌ على تقرير هذا المعنى الذي إذا استحضره المرء في جميع أمره وشأنه جعله لا يتخذ من عقله وما يزعمه من علمه ومعارفه وحضارته بديلا عن ما يأتيه به الْحَي القَيُّوم من علم تقام به الحياة على النحو الذي يرضاه خالقها سبْحانه وَتعالَى . (م .ت)

وأشباه ذلك في الشّعر والأدب والكلام عامة كثير جدًّا [1]

---

(١) ومن طباق السلب ما جرتْ مناقدته بالمعيار الأخلاقِي للفن الشعريّ ، كقول زهير ابن أبي سُلمى في معلقته :

ومنْ لا يذد عَن حوضِهِ بسِلاحِه ... يُهدم وَمن لا يظلمِ الناس يُظلم

ذهب بعضِ أهل النظر إلى أنّ الشّاعرَ قد أصاب في صدر البيت وأخطأ في عجزه . صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال . ١ / ٦٣٧ لحسين بن محمد المهدي ، اليمن ٢٠٠٩م .

وذهب بعضُهم إلى أنَّ في قوله تعقيدًا معنويًا إذ مراده : ومن لا يدفع عن نفسه بما أوتي من قوة وبأس ، وحسن رأي وتدبير يظلم ، فقد استعمل الظلم في معنى الدفاع ، وهذا يحتاج إلى جهد وتعمل لخفاء اللزوم . المنهاج الواضح . ٥٥/٣ لحامد عوني ، وهذا عندِي غير دقيق بلْ المعنى ذو جلاء في صحبة السياقِ المقاليّ والمقاميّ الذي يبرز لنا عقل زهيرٍ وخلقه .

ويذهبُ شيْخنا إلى أنّه « لا شَكّ أنَّ الشّطر الأول معنًى مقبول عندَ كلّ الأجيالِ ، وكلّ الأممِ ، وهو مَعنًى جيّد ، وأَصلٌ منْ أصول حياةِ الناس . . .

أحبُّ هذا الشَّطرَ جدًّا ، وأحبُّ مجازَه وحقِيقته ؛ لأنَّ التَّجربةَ المرّةَ الّتي أعيشُها ، وأرى قَومِي يَنتدِبونَ الذئاب لِحراسةِ الضّأن ، فلمْ تَكتفِ الذئاب بالضّأن ، وإنّما داسَتْ على الأرضِ ، واسْتولتْ علَى الأرضِ الّتي عليْها الضّأن وازدرت الإنسان . . .

كلّ هذا جعلني أقولُ : ليْتَ هذا الشّطرَ « وَمَنْ لا يذدْ عَنْ حوضِهِ بسلاحِهِ يُهدّم» شاع فينا ، وحفظَه كبارنا فِي المدارسِ ، وعصَمنا مِن الْمسْتنقعِ الّذِي نَحنُ فيه ، وقد بلغتْ بنا حالةُ السّوء درجةً جعلتْنا نشرّع قوانين لِحماية الْمسْتعمر . . .

وقوله : «وَمَنْ لَمْ يظلمِ الناسِ يُظلم» معنًى مرفوضٌ ؛ لأنّه منْ قوانينِ الغابةِ ، ومن الأخلاق الّتي يرفضها زهيرٌ رفضًا قاطعًا ، وهو مَعنًى لا يتلاءم مَعَ المسالمةِ والتّعايش المتآلف المتحابّ الّذي هو رسَالة زهيرٍ فِي هذه القصِيدةِ ؛ لأنَّ الظّلمَ يَهدِي إلى كلّ شرّ .

وأنا أقطع بأنَّ زهيرًا دلّنا في هذا الشّطرِ علَى رفضِهِ لَه ، ووازن بيْن شَطرَيْ البيْت تَجد صَنعةً وحفاوةً ومجازًا عاليًا وعمقًا فِي المعنى فِي قولِه : «وَمن لَمْ يذدْ عَنْ حوضِهِ بِسلاحِه يهدَّم» ثمّ نَجد كلامًا مِن الكلامِ الّذي يَجرِي فِي ألسنةِ الناس فِي =

= قوله : « وَمَنْ لَمْ يظلمِ الناسِ يُظلم » وكَأنّ زُهيراً وَجدَ فِي نفسِهِ مَا يدعوه إلى الحفاوةِ بالمعنى الأوّل فَجوّدَ ، ولَمْ يَجد ما يدعوه إلى الحفاوةِ بالمعنَى الثّاني ، فأرسَل الكلامَ فِيهِ إرسَالاً . وهذا مِنْ طرائقِي فِي فَهمِ الشّعر » .

الشعر الجاهلي : دراسة فِي منازعِ الشّعراء . لشيخنا أبو موسى ، ص٤١٦ ، ٤١٧ مكتبة وهبة القاهرة ، ١٤٢٩هـ ..

الشيخ كما ترَى يستهدي بخلاء الشطر الثاني من الصنعة الشعرية ، وقيامه على المعنى العقليّ الصرف ، إلى أن زهيرًا يهدينا في خفاء إلى أنّه غير محتفٍ بهذا الذي تضمنه ذلك الشطر ، وكأنّه أورده في مقابل الشطر الأول ليبصر المتأمل ما بينهما مضمونًا وصورة .

والشيخ يذهب إلى أن ذلك طريق يمكن أن يسلك لمعرفة الباعث على الرغبة عن الصنعة في شطر أو بيت أو صورة على الرغم من تحققها فيما هو قرينه سباقًا أو لحاقًا ، وكأنّ الشيخ يرى أن جمع الشاعر الفحل بين صورتين ليستا على درجةٍ سوء من الاحتفاءِ لصنعتها ، ليس مرده غفلة من الشاعر أو عجزه ، كيف وهو الشاعر بل هو الفحل في هذا الباب .

كذلك يعلمنا الشيخ ألا نبادر إلى القول بالتفاوت بين حال شطرين أو بيْتين أو صورتين مقترنتين إحداهما صنعت على عينه ، وأخرى غير مصنوعة ، فترك الصنعة فيها مسلك دلالي خفيّ .

ما ذهب إليه شيْخنا من الاستهداء بترك الصنعة في شطر دون شطر على موقف الشاعر من مضمون كلّه ، منهج جديرٌ بأن يستحضر ، وأن يستثمر وفق السياقات والمقامات والأحوال التي يكون فيها ذلك ، ولكنَّ الذي ذهب إليه الشيخ من أن قول زهير(ومن لا يظلم الناس يظلم) : « منْ قوانينِ الغابةِ ، ومن الأخلاقِ الّتي يرفضها زهيرٌ رفضًا قاطعًا. . . » أتوقف في الأخذ به ، ذلك أن لهذا القول وجهًا آخر مِن التأويل هو الآنس فيما أزعم بشأن زهير ذلك الذي قال فيه شيْخنا : « وطبعُ زهيرٍ ينكر كلّ ما ليسَ بأخلاقِيّ ؛ لأنه رجلٌ يعيشُ بقيم أخلاقية يَحرص عليْها ويعتزّ بها) (السابق ٣٣٨) .

أنت إذا نظرت في قوله (ومَنْ لا يظلم الناس يظلم) في صحبة الشطر الأول من البيت ورأيتَ أنّ بيْن قوله (لايظلم) و(يظلم) طباقَ سلبٍ ، ورأيتَ أن ظاهر هذا الطباق يقيمك إزاء حالين : حال من لا يظلم أحدًا ، وحاله وهو محلّ ظلم الآخرين له ، وهذا ممّا يجعل كلّ من له نسبٌ بالإنسان ينفر من أن يكون قائمًا =

= في ذلك الحال . فإن الذي هو الأعلى والأولى عندي أنْ نلتفت إلى سياقِ القصيدة من جهةٍ وإلى حال صَانعها مؤذنا بالسلام والصلح والمسامحة .

الذي أفهمه أن زهيرًا يحثنا على أن نئِد الظلم ونمحقه من الكون وأن لا نكون نحن محلاً له ظالمين ومظلومين .

ومن سُبل محقه ألا يكون المرء في وضع يجعل من الآخرين نهب حديث نفوسهم الأمارة بالسوء أن يعتدوا عليه ، فحيث كان متضعفٌ كان هو حاملاً مسؤولية إغراء الآخرين بالاعتداء عليه . فأنت بتضعفك صانع ظالمك ، أنت أعنته على ظلمك ، ومن أعان ظالمًا ولو بسكوته وصبره اللئيم (لا الجميل) سلطه الشيطان عليه .

المهم الأعلى : إنَّ من لَمْ يُقم نفسه مقام الاعتداد وامتلاك ما يدفع به عَنْ نفسه دفعًا يخزي من يفكر في الاعتداء عليه ، فهو بهذا التّقصِير قد سعَى إلى أن يجعل إلى محبة الاعتداء عليه سبيلا إلى نفوس الآخرين .

قول زهير : (ومن لا يظلم) أي من لم يكن قادرًا على أن يظلم بما هو عليه من القوّة والفتوة والعدّة والعتاد والرَّغبة في أن يبذل نفسَه في سبيل أن يكون عزيزًا ، ولا يمنعه من ذلك ضعفه وهوانه بل نبله وشـرف نفسِه ـ من لم يفعل ذلك ، فإنَّه لا محالة سيجد في النَّاسِ من يظلمه ويستذله ، فإنّ كنت على يقين أنَّك من ولد آدم عَلَيْهِ الصّلاة والسلام فلا تُرِيَنّ أحدًا من نفسك أنَّك غيرُ قادرٍ على أن تمحقَه إذا حدثته نفسُه أن يمدّ يده إليك .

﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الأنفال: ٦٠، ٦١)

أرأيت إلى قوله تعالى : **﴿ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾** ذلك هو الترهيب الذي هوالفريضة التي يهرب منها حكامنا .

رَوَى الشّيْخَـان بسنديْهما عَنْ جَـابِرِ بْن عَبْدِ اللَّهِ الأنصـاري رَضِيَ اللهُ عَنْهما أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ قَالَ : « أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي :

ـ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ .

ـ وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِى أَدْرَكَتْهُ الصَّـلاَةُ فَلْيصَلِّ .

=



= ـ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي .
ـ وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ .
ـ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً ، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً » .

قَولُه ﷺ : (ونصرت بالرعب مسيرة شهر) تلك التي يجب أن تكون عليها هذه الأمة .. أن تقتل في نفوس أعداء الإسلام الرّغبة في أن توسوس لهم بمحاولة إيذاء أيّ مسلمٍ في أيّ موضع من الأرضِ والفضاء .

هذا هو الوجه الّذي أفهم عَلَيْهِ هذا الطباق في قول زهير(ومَن لا يظلم الناس يظلم).

وقد بعثني على ذلك حال الشاعر وحال القصيدة ، ثم قوله قبل هذا البيت :

ومن يجعلِ المعروفَ من دون عِرضه ⁂ يَفِرْهُ ومن لا يتّقِ الشتم يُشتم

ألا تسمع قوله : (ومن لا يتّقِ الشتم يُشتم) على أيّ وجه يُفْهم هذا ؟

أرأيْت إلى قوله (يتق) كذلكَ من لا يتق الظلم بقوته وعزمه وفتوة نفسِه وكلّ أمره يظلم . ومن قبل هذا لم لا يفهم قوله (ومن لا يظلم الناس يظلم) في ضوء الشطر الذي قبله؟

أليس هو دعوة إلى أن يكون المرء على حال يكون فيها المقتدر على أن يذود عن حوضِه ، وأن يعلم النّاس جميعًا ذلك منه ، ليئد من نفوسهم ما قد توسوس به من أن تحوم حول حمى حياضِه ؟

أرى أن الشطرين على صراط سواء ، وأن منهاج فهم الشطر الأول يوجبُ أن يكون هو منهاج فهم الشطر الثاني .

بسطت الثرثرة في هذا لما رأيت من انتشار الاستقباح الأخلاقي لقوله : (ومن لا يظلم الناس يظلم) كمثل استقباحهم قول عمرو بن كلثوم في معلقته :

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا ⁂ فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِيْنَا

قوله : « فنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجاهِلِيْنَا » ليس تأويله أنه يتجاوز حدّ الدفعِ والعقوبة العدل ، بل تأويله عندي أن كلمة (فوق) معناه العلو والغلبة ، وأن معاقبتهم من يجهل عليهم معاقبة تعلو جهل من يجهل ، فتجعلهم من بعد لا توسوس لهم أنفسهم أن يحوموا حول حماهم . فإنّ خصمك إذا علم أنه إنْ حام حول حماك لم يكن له أن يعود منه بنفسِه ، وأنه قد حفر قبره بيده ، إذَا علم ذلك عجزت نفسه عن أن توسوس له بأن يحاول أن يحوم . =



= وهذا خلق حميد بل هُو الفريضة التي يجب ألا يقصّر عنها مسلمٌ ، بل ولا أن يشغل عنها بشيءٍ غيرها . ألا ليت قومي يعلمون ويعملون . (م .ت)

ومن طباق السلب قول الشاعر :

وكلّ مودةٍ لله تصفُو ولا يَصفو مع الفسْقِ الإخاءُ

وكلّ جِراحةٍ فلَها دواءٌ وسُوء الخلقِ ليْسَ له دواءُ

بين قوله : (تصفو) و(لا يصفُو) وبين قوله (له دواء) و(ليس له دواء) هذه المواجهة بين حالين تحمل النّاظر الباحث في أعماق الأشياء إلى أن يتبصَّر الظاهرة أولاً ، ويعي حقيقتها ، ثم يبحث عن علة كلّ ، فإذا به يجده أمام ما لا تستقيم الحياة إلا بِه . (الصَّفاء) علته (مودة لله) لما كانت المودة لله تعالى لا لغيره كان شأن هذه المودة الصفاء في نفسها ، وفيما قامت فيه من القلوبِ وحركةِ الحياة ، فحين يكون الشيءُ لله تعالى يأبى جَلّ جَلالُه أن يكون فيه ما يكدره لأنَّ الله تعالى طيب لا يقبلُ إلا طيبًا ، فإذا أراد العبدُ أن يكون عملُه ـ قوله وفعله وحاله وشأنه ـ صفاءً ، فليجعله لله تعالى يحاول هو قدر طاقته المعرفية والسلوكية أن يصفيه من حضور غيرِ الله تعالى فيه ، فجزاؤه حينئذٍ أن يجعل الله تعالى ما جعله ذلك العبدُ له صفاءً في نفسِه ، ويكون المصفيه هو خالقه تعالى وخالق من جعله له تعالى ، ويجعل ثوابه صفاءً من كلّ شَوْبٍ .

وإذا ما واجه قوله (لا يصفو) اقشعرّ جلده من هذا الأمر (عدم الصَّفاء) فكلُّ نفسٍ سوية تنفر من هذا في أي أمرٍ من أمور حياتها الدنيوية والأخروية الظاهرةً والباطنة ، فإذا ما بحث عن العلّةً تبيّن له أنّ ذلك مرده إنّما هو الفسق ، والفسق هو الخروج عن منهج الوحي ، بكلّ ما تحمله كلمة الخروج عن منهج الوحي من معنًى ، فهذا الخروج هو المفسد لكلّ ما قاربه أو قارفه .

لتنظر في شأن الإخاء تجده هو أقوى عوامل التماسك والتواصل والتعاون والتكافل ؛ ذلك أن الإخاء إنما هو ثمرة انبثاق من معدن واحد ، إن كان إخاء نَسب فمعدن الإخاء صلب الوالد ورحم الوالدة ، وإن كان إخاءَ حسبٍ وعملٍ صالحٍ فمعدن الإخاء استرضاء الله تعالى . إذًا كان هذا شأن «الإخاء» فإن ما يفسده لا بدّ أن يكون فتيَّ الفعلِ ، فإذا به يجد ذلك المفسد لهذا الإخاء إنما هو الفسق : الخروج عن منهج الوحي ، وللفسوق دركاتٌ ، ففسق من فوقه فسقٌ ، وكلّما تغوّر الفسق في الدّركات كان أثره في انتفاء الصَّفاء واستفحال التكدّر أعظم . =

و(طباق الإيجابِ) هو ما ليس كذلك ممّا قدمنا صوره.[1]

= هذا «الطّباق» المتولّد من مواجهةٍ بين (يصفُو) و(لا يصفو) هو الّذي يجعل المتبصر يعيش هذا وما فوقه. وأنت بمقدورك أن تفعل هذا في «الطباق» الذي بين (له دواء) و(ليس له دواء). لا يبعث الطمأنينة في قلبِ العبد إذًا ما ابتلي بداءٍ، كمثل ثقته في أنّ الله سبْحانه وَتعالَى هو الشافيِ وحده، ثمَّ في أن داءَه له دواء. هذه الطمأنينة جزءٌ من العلاج، ومِن أسباب تحقّق الشّفاء بإذن الله تعالى، لا يقلّ عن سببية الطّبيب الخبير الحكيم، ولا يقلّ عن سببيّة الدّواء النّافع النّاجع. فإذا ما قام في وعْيِ المرءِ أنَّ كلّ جراحاتِ الجسدِ لها دواءٌ، فإنّه لا يكون فريسة اليأسِ بل يكون ممتطيًا صَهوة الأملِ والرَّجاء، فيزدادُ تعلقًا بطاعة ربّه تعالى وبذكره ليتحقّق له دواء تلك الجراحات، وكلّ بلية أنت توقن أنَّ لها مخرجًا، فإنَّ صدركِ منشرحٌ لا يضيقُ بها، فهو أوسع منها وأرحب. فمن أجلّ النّعم إزاء البلاءِ انشراحُ الصّدر، فهذا الانشراحُ هو الفارس البطل الذي يبطل عمل كلّ بَلية. وهو مِن أجلّ ما يستجديهِ العبدُ من ربّه سُبْحَانَه وبِحمْدِه.

فإذا ما نظر المرء في قوله (ليس له دواء) يكون أولّ ما يقذفُ في قلبه من هذه العبارة، هو اليأس الذي يكون أثره فيه أشدّ من أثر الدّاءِ نفسِه الذي ليس له دواءٌ. فإذا ما نظر ليرى ذلك الدّاء الّذي لا دواء له تبيّن له أنّه «سوءُ الخلق» فكانت صورة «سوء الخلق» في قلبه من أقبح الصّورِ، وكان فَرَقُه منه عظيمًا، فلا هو متلبسٌ به، ولا هو مقاربٌ من له منه نصيبٌ. فيكون فراره من «سوءِ الخلقِ» ومن أهله أشدّ من فراره من الأسد. وفي هذا ما يحملُ النَّاس إلى أن يكونَ لهم موقف المقاطعة والمنابذة لهذا الدّاءِ، والسّعي الحثيث لاتخاذ كلّ الإجراءاتِ الممكِنة للتوقّي من هذا الداء الذي لا دَواءَ له.

هَذِهِ المواجهة بيْن: (له دواء) و(ليس له دواء) التي يسميها البلاغيون (طباق السَّلب) هِي الّتي تحقق للنَّاظر فيها هذه المنهجية السّلوكيّة في حركته في هذه الحياة مستعمرها بطاعة الله تعالى إيمانًا واحتسابًا واسترضاءً لخالقه ﷻ، وبهذا يتبيّن لك أنَّ أسلوب «الطّباق» ليس حلية خارجية إنّما هوَ خيطٌ رئيسٌ في لُحمة وسداة بنية نسيج المعنى، وأنّه ليس من دون غيرِه من الأساليب منزلةً في تكوين هذا النَّسيج وتشكيله وتحبيره. (م.ت)

(١) من طباق الإيجاب قول زهيرٍ في معلقته:

فمن مبلغُ الأحلافِ، عنّي، رِسالةً ... وذبيانَ: هل أقسمتمُ كلَّ مقسمِ؟=

قالوا : وقد تكون المعاني غير متقابلة ، ولكنَّ الألفاظ المعبر بها عنها متقابلة ، مثل قول سعيد بن حميد :

= فلا تكتمنَّ اللهَ مــا في نفوســكم ليَخفَى ومهما يُكــتَمِ ، اللّـــهُ يَعلَــمِ

يُؤخَّرْ فيُوضَــعْ في كتــابٍ فيُــدَّخَرْ ليــومِ الحِســابِ أوْ يُعَجَّــلْ فيُــنقَمِ

بين قوله : (يكتم) و(يَعلم) طباق إيجاب بالغ الأثر في هذا الموضع . يفعم القلبَ بجلال الله تعالى ، ويحاجزه عن أن يقترف شيئًا من الخيانة التي باتت سمة كثيرٍ ممن يعدّهم الدهماء كباراً من السّياسيين وسَحَرَة إبليس .

تبصرقوله : (مهما يكتم) فإنّه يصور لك الجهد الذي يبذل في تحقيق هذا الفعل ، وبرغم من كلّ ما يبذل وينفق ، فإنَّ ذلك هباءٌ ، فالله العليم بذات الصدر يكشفه للنَّاسِ ، فقوله (يعلم) أي يعلمه هو ، ويعلمه النَّاسَ ، فهو العليم الخبير أي المخبر بما علم على وجه من وجوه تفسير اسمه (الخبير) فعيل بمعنى فاعل .

« الطّباق » هنا يقيمك بين فعلين : فعل يجتهد في تحقيقه ، وفعلٌ يمحق هذا المجتهَد فيه في يسر بالغ ، فبمقدار الاجتهاد في التكتم خيانةً يكون مقدار الانتشار في النَّاسِ فضيحةً ، فالمتكتِّم خيانةً هو الذي يختار مستوى فضيحته . ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ (الإسراء:٧) .

يقول شيخنا : « وقوله « فلا تكتمنَّ الله » فيه لفتةٌ بارعةٌ من زهير ، لأنّهم لم يكتموا الله ما في نفوسِهم ، وإنما كتموا من عاقدوهم وصالحوهم . وزهير يقول إنّ العقد الذي بين النَّاسِ هو عقدٌ بينهم وبين اللهِ ، وإنّ من يعاهد الناسَ على شيْءٍ إنما يعاهد الله ؛ لأنّـه لا يراعِي العهد ويصونه إلا منْ هو من اللهِ بسبيلٍ ، ثم إنَّ ذكرَ « الله » هنا فيه قدرٌ لا يهمل من التَّهكم والتّنويهِ بالغفلةِ ؛ لأنَّ العاقلَ لا يكتم الله ما في نفسِهِ ، وكلّ منْ عرفَ اللهَ عَرفَ أنّـه سبْحانه يَعلمُ مَا فِي الصدور ، وهكذا كان العرب جميعًا ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ (لقمان:٢٥) .

وقد دلّني على هذا التّهكم قوله (ليخفَى) وهي كلمة جيْءَ بها للتّنبيهِ إلى هـذه الغَفلةِ ، وهذا الجهلِ ؛ لأنَّ معناها مفهومٌ من قوْلِهِ (فَلا تَكتمنَ الله) لأنَّ مَنْ كتَم أمرًا أخفاه ، ثمَّ أكّدَ معنى الغفلةِ والتجهيلِ والتشنيع بهذه الجملةِ الحاليّةِ (ومَهما يكتم الله يعلم) .

الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء . ص ٣٨٦ ، ٣٨٧. ط. أولى ١٤٢٩هـ . (م . ت)



وترَى السّماء إذا أسفّ ربابُها وكأنّها كُسيت جناحَ غرابِ

وترَى الغصون إذا الرياحُ تنفّست ملتفّة كتعانقِ الأحبابِ

تبكي ليضحك نورُهن فيا له ضحكاً تكشّف عن بكاء سحابِ

المراد تمطر السّحابة ، فيتفتح الزّهر ، وليس بين المعنيين مقابلة وإنّما المقابلة بين اللفظين :« تبكي » « تضحك » .[1]

---

(١) هذا الذي ذهب إليه أهل العلم مخرجُه أنَّ الكلمة على الرّغم من أنّها قصد بها إلى معنى لا يكونُ مضادًا لمعنى الكلمة الأخرى ، إلا أنّه برغم من ذلك هي قادرةٌ على استحضار المعنى الّذي كان لها قبل أن يقصد بها المعنى المُحدث ، فقوله (تبكي) هنا ، أريد به تساقطُ المطر ، هو ما يزال قادراً على أن يستحضر في وعينا أو مِن وعينا تساقط الدّمع .

وكأنّهم رأوا أنَّ الكلمة مهما أقيمت في سياقات وظفتها للإعراب عن معان اقتضتها تلك السّياقات ، فإنّ هذه الكلمة ما تزال وفية بما وضعت له أولاً ، لا تنبذه ولا تلفظه ، بل يبقَى محمولها ، لأنه من فطرتها ، وما كان من الفطرة لا تقتدر العوادي مهما استفحلتْ على محوه ومحقه .

وهذا يمكن أن نستفيد منه في سعينا التّربوي الدَّعويّ :

ما هو مكنون في الفطرة يمكن بعثه واستدعاؤه مهما تراكمت عليه العوادي ، وكلُّ مولودٍ يولد على الفطرة ، كما جاء به بيان النبوة ، فيملك من يُحسن الدّعوة إلى الله تعالى بلسان حاله أوّلاً ، ثُم بلسان مقَالِه ثانيًا ، أن يستثير هَذِهِ الفطرة المطمورة التي تراكمت عليها العوادي ، وهذا يبعث في أملنا في الإصلاح فتوة واستفحالا مهما اجتهد أحفاد أبي لهبٍ في قتل الأمل في أن تصحو الأمّة من مرقدها .

فإنّه لا يضيرُ الدعوة إلى الله تعالى كمثل شيئين : الأوّل : الملل واليأس ، والآخر : استعجال الثمرة .

هذان عائقان خطيرانِ إذا لم يقاوما عجزَ الدُّعاة إلى اللهِ تعالَى عن الوفاء بالرسالة التي خلِقوا لها .

ويبقى أمر أشيرُ إليْه في هذا البيت : قد يبدو للعجل أنَّ الإعراب عن تساقط المطر من السماء بالبكاء لا يعدو أن يكونَ أمراً شكليًّا ، ليس من ورائه معنى شعوريّ ، وأنَّ الإعراب عن تفتح الأكمام عن الأزهار بالضَّحك ، لا يعدو أيضًا تشاكلا =



ومثلُه :

لا تعجبِي ياسَلْمُ مِن رجلٍ   ضحك المشِيبُ برأسِه ، فبكَى

المراد بـ(ضحك المشيب) ظهوره ، وهو لا يقابل البكاء ، وإنما اللفظ الذي عبر به عن الظّهور وهو الضحك هو المقابل للبكاء .(١)

وقال البحتري يصف بركة المتوكل :

إِذَا علتْها الصّبا أبْدَتْ لَها حُبُكًا   مثلَ الجواشن مَصْقُولاً حواشِيها

=حسيًا ليس من ورائه معنى شعوريٌّ . لو أن الأمرَ كذلك لما كان الشاعر أهلاً لأن يحوم حول حمى سحر البيان .

في مفارقة المطر السّماء وتساقطه إلى الأرضِ معنى استشعار مفارقة ما كانت له بِه صحبة ، فهذا المطرُ بقي حينًا من الزّمن في صحبة السماء ، فلما حان الفراق لم يتمالك أن يجهشَ بالبكاءِ ، وكذلك الأكمام لمّا أقبل إليها المطرُ وحلّ بها ، ما كان منها إلا البشر ، فتفتح عن الأزهار ، آية مسرة بمقدمٍ ، ألا ترى إلى قوله قبل :

وترَى الغصون إذا الرياحُ تنفّست   ملتفةً كتعانقِ الأحبابِ

أترى هذا التعانق ؟ أهو أمرٌ شكلي ، وأنّى له أن يكون وهو يقول «تعانق الأحباب» ألا ترى تدفقَ المشاعر بين المتعانقين من قوله :«الأحباب» ؟ . (م. ت)

(١) كأنّي أستشعر في (ضحك المشيب) شعوره بالانتصار والغلبة والتسلط عليه ، وإعلان عجز الشاعرعنْ أن يقاومه ، فاستولى عليه وعلاه ، وما كان للشاعر من سبيل إلى أن يستره ، ممّا جعله يستكين إلى البكاءِ ليفرج عمّا اعتلج في نفسِه من الكمد ، إقرارًا منه بأنّه لم يستطع أن يستبقِي شبابه في قبضته ، فاستلّه منه ، ولا يكسر الرّجال كمثل استلاب ما كان في قبضتهمْ ، فلا يجدُ الشاعر سِوى أن يستجدي منها ألا تعجب من ذلك ، فالأمر فوق الطاقة .

يقول ابن أبي الإصبع في شأن هذا البيت :

«وهذا البيت مع سهولة سبكه وخفة ألفاظه وكثرة الماء في جملته ـ قد جمع بين لفظي «التكافؤ» و«الطباق» معاً ؛ لأنَّ ضحك المشيب مجازٌ ، وبكاء الشاعر حقيقة» ، تحرير التحبير ص ١١٣

وهو يقصد بالتكافؤِ ما كان أحد طرفي «الطباق» أو هما معا مجازًا . (م . ت)

فحاجبُ الشّمس أحيانًـا يُضَـاحكها ... وريّـق الغيـثِ أحيانًـا يُباكيهـا [١]

(١) القصيدة مَطلعها : (مِيلوا إلى الدّار من ليلى نُحيها . . .) وهي القصيدة رقم (٩١٥) وله قصيدة أخرى (ق ٧٦٨) يصف فيها بركة المتوكل مطلعها :

إن طَيْـفًا يـزورني في المنـام ... لَخلـيٌّ مِـنْ لَـوْعَتِي وَغرامِـي

الصبا : ريح تهب من جهة المشرق مطلع الثريا إلى بنات نعشٍ عند استواء الليل والنهار ، وهي تستقبل البيت الحرام ، وسميت الصّبا ؛ لأنها تصبو ـ زعموا ـ إلى البيت الحرام ، والحُبك : تكسرات الماء إذًا ما مرت به الريح ، والجوشن : الدرع . وحاجب الشمس أوّل ما يبدو من أشعتها .

وفي رواية (فورنق الشمس) بدلاً من (حاجب الشمس) ويذهبُ الشَّاعر حسن كامل الصيرفيّ في تحقيقه ديوان البحتري إلى أنَّ (رونق الشمس) أليق بطبع البحتري الشعـريّ ، وأن كلمـة (رونق) تناديها كلمـة (ريق الغيث) وريق الغيث ما يصيبك من يسير المطر .

والبيت الأوَّل من البيتين جعله عبد القاهر في «الأسرار» ممّا عكسوا فيه التشبيه ، فشبَّهوا الغدران والبرك بالدروع والجواشن . (أسرارالبلاغة . ص ٢٠٧ ط : شاكر)

وللعلامة شوقي ضيف رحمه الله تعالى في مبحث تأثير الغناء العباسي في موسيقى الشعر التقليدي ، من كتابه القيم «الفن ومذاهبه في الشعر العربي» احتفاء بالبحتري ، وبقصيدته هذه ص ٨٣ وللأستاذ الشاعرمحمد عبد الغني حسن دراسة في مجلة الرسالة العدد ٥٤٩ ، ١٩٤٤م بعنوان الطبيعة توحي ، والشاعر ينطق درس فيها شعر البرك والبحيرات ، فكان منه ما يحسن بك أن تحمل منه .

وقوله : (يضاحكها) يصنع طباقا مع قوله (يباكيها) جعل انعكاس الشمس على صَفحة الماء وتألقه ضربًا من المضاحكة لما يبعثه هذا التلألؤ من انشراح النفسِ وبسْطتها ، فلا يجعلُ من ينظرها حينئذٍ هو المنشرح صَدره فحسبُ بل هي التي تتجاوب مع حالِه ، فيشرق وجه الماء فيها إشراق وجه الضاحك سرورًا ، وجعلِ تساقطَ الغيثِ عليها تباكيًا ، هو تباكي الأحبة عند اللقاء من بعد مفارقة ، وما الغيث إلا وليد ماء الأرضِ، فهو من عودة الوليد إلى أمه، فلا يملكان لفرط المسرة إلا أن يتباكيا فرحًا وسرورًا . وهذا من الترقِّي في الأثر : بدأ بالتضاحك ، وهو قد يكون مع قليلٍ أو وسيط من المسرة ، فارتقى إلى أن أضحَى السرور من فحولتِه معربًا عنه بالبكّاء ، ولا يكون البكاء عن مسرةٍ إلا إذا بلغ السّرور شرفه وفتوته . (م. ت)

أسلوب المقابلة

ومن الطِّباق نوعٌ يسمى «المقابلة» ، وفيها قدرٌ من التنسيق بين المتقابلات لا يكون في مطلق «الطباق» . وقد عرفوها بقولهم : «هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ، ثم بما يقابل ذلك على الترتيب» .(١)

فالمطابقةُ ليست بيْن مفردات فحسب ، وإنّما يلاحظ فيها ضربٌ من التّنظيم للمعاني المتوافقة ، ثم يذكر في محاذاتها ما يقابلها .

ولو راجعت الشّواهد التي ذكرناها [في باب الطباق] وجدت كثيرًا منها يدخل في المقابلة .

وممّا لم نذكر ، قول أبي بكر رضي الله عنه : «إِنّ أكيسَ الكيسِ التّقى ، وإنّ أحمقَ الحُمق الفجور».

فيه جمع بين (الكيس) و(التّقى) وهي معان متوافقة ، ثم قابلها بـ(الحمق) و(الفجور) وهي أيضًا متوافقة ، والمقابلة كانت بأن صار الحمق والفجور في مقابلة الكيس والتقى ، وهكذا .(٢)

---

(١) كأني بأسلوب «المقابلة» على هذا التعريف هو أقرب إلى أن يكون من قبيل الطباق المتعدد على غرار «التشبيه المتعدد» فيكون لدينا طباق مفرد ، وطباق متعدد .

وممّا يحسن أن يُعنى في هذا الضرب من البيان ما يكون بين مكونات كلّ طرف من تنسيق وترتيب ، وبيان ما إذا كان ثَم ما لم يتحقق فيه التنسيق والترتيب ، وإن تحقق فيه التقابل ، على غرار ما يعرف باللف والنشر غير المرتب (المهوش/ المشوش) . (م. ت)

(٢) لما جعله على التفضيل قال : (التقى) (الفجور) فأخبر بما هو الأعلَى في بابِه ، =



ومثله قول علي رَضِيَ اللهُ عَنْه : « أمّا بعدُ ، فإن المرء يُسَرّ بِدَرْكِ ما لم يكن ليحرمه ، ويسوؤه فوت ما لم يكن ليدركه » .

جمع بين « يسر بدرك ما لم يكن ليحرمه » وهي متناسبة ، ومقابلها « يسوؤه فوت ما لم يكن ليدركه » وهي متناسبة كذلك . وقوله بعد ذلك « فليكن سرورك بما قدمت من أجر أو منطق ، وليكن أسفك فيما فرطت فيه من ذلك » . وقوله : « وانظر ما فاتك من الدّنيا فلا تكثر عليه جزعا ، وما نلته فلا تنعم به فرحا » .[1]

=هذا من التناظر بديع ، فالتّقى يتجاوز مقاربة حمى الحرامِ ، فيقيم بين هذا الحمى ضروبًا من المباح يدعها ، حتى لا يستوفي المباحات ، وما استوفى أحدٌ المباحات إلا زلقت قدمه في ما حرّم الله تعالى . ولا يعرفُ أهل الفضل منهم من استوفى ما أباح الله تعالى له ، فاستلبه ، وفي مقابل هذا « الفجور » ذلك الذي ما ترك حجازًا إلا فجَرَه ، ولاعائقًا عن العصيان إلا اجتازه ، ولاكدْية في طريق الشَّرّ إلا فتتها . يتفنَّن في أن يبلغ كلَّ سوءٍ وشرّ . يجعلون ذلك آيةَ الفتوَّة والتَّحرّر .
هذه المقابلة حرّى بطالبِ العِلم أن يعتكف في محرابها ، يتبصر الفرق بين الحالين من خلال الواقع الذي يحيطُ به ليعلم في أيّ قوم هو يقومُ ، وفِي أيِّ عصر هو يعيش ، وفي أيِّ طريق يسوقه سَحرة إبليس الذين يلقِي إليهم سمعَه ، فهو إذا وفَى تدبّر هذه المقابلة في واقع مجتمعه استطاع أن يجد لنفسِه ما يحفزها إلى الصمود أمامَ الترغيب والترهيب الذي يصبه عليه الذين كرهوا ما أنزل الله تعالى . (م .ت)

(١) ذلك كتابٌ بعث به سيّدنا عليّ رَضِيَ الله عَنه إلى سيدنا ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهما وهو بالبصرة ، ورواه الباقلاني في إعجاز القرآن ص١٤٦ تحقيق السيد صقر .
وهو يحمل من العظة ما يقيم المرءَ في مقام الرّضا بما أتاه وما فاته ، وأن الأمورَ كلَّها بقدر ، لا يملك أي عبد إزاءه إلا الرّضا والتّسليم إيمانًا واحتسابًا وإيقانا ، فكلّ ما هو آتيه من قدر هو خيرٌ له ﴿ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (آل عمران:١٥٣) .
سيدنا علي ﷺ صاغ بيانه على منهاج « المقابلة » : « إن المرء يسرّ بدرك ما لم يكن ليُحرمه ، ويسوؤه فوتُ ما لم يكن ليدركه » ليبين مفارقة بين حالين إذا التفت إليهما المرءُ أدرك ما هو قائمٌ فيه من خطإٍ ، حين سرّه ما جاء ، وساءه ما فات ، =

= وما كان له أن يفعل ، فإنَّ ما جاء لم يكنْ له إلاّ أن يكون جائيًا ، وما فات ما كان له أن يكون إلا فائتًا ، فعلام يشغل العبدُ نفسَه سرورًا بآت ، ومساءةً بفائت ، أفلا فرَّغها لما هي به مكلَّفة : القيام بحق الله تعالى ، والمرء في القيام له ، بله القيامَ به قائمٌ في ما هو المسرّة الأبدية .
وتبصَّر قوله : (ما لم يكن ليحـرمه) ، (ما لم يكن ليدركه) لترى جـلال الألوهية ، وما يجبُ أن يكون إزاءه من جمال تسليم العبودية ،واليقين بأن الأمر كلّه لله جَلَّ جَلالُه ، لو لم يكنْ لك من قوله هذا إلا أن يقرّ هذا المعنى في قلبك لكفاك ، فإنّه رأسُ الأمرِ ، ومجمعُ الخيرِ ، فعضّ عليه بنواجذك .
ولمّا لَمَ يكن بدّ من أن يكونَ مِن المرء مسرّة ومساءة ، فذلك فيه فطرة ، مضى سيدنا عليّ رَضِيَ الله عَنه يتصاعد في الهدَى والإرشاد والتربية :
ارتقى سيّدنا عليّ رَضِيَ الله عَنه في بنـاء معناه ، فيبيّن لابن عمـه رَضِيَ اللهُ عَنْهـم ما هو الأجدرُ بأن يسرّ به ، وما يأسى عليه . أبان له أنَّ الأجدر بالسّرور به ما قدمه من عملٍ صـالح هو من توفيق الله تعالى إليه ، وأن يأسـف لما اقترف ممّا لا يليق به ، وهوَ من غفوته أو غفلته . ذلك هو مناط السرور والأسى ، وهو بهذا يثقف نفسَه ، يهذبها ، يطهّرها ممّا لا يليق بها ، ولا سيّما أنـّه قائمٌ في سياق محنة ، ومجاهدة لنصرة الحقّ .
ويمضِي ممتَطيًا متن «المقابلة» يحاجزه عن أن يكونَ لما فاته من الدّنيا أثرٌ فيه جزعًا ، فما ذلك بأهلٍ لأن يأخذ من نفسِه ، وهي التي خلقت لتكونَ في الآخرة رغبتها وطلبتها ، وما كانت لنفسِه أن تفرح بما هو القمين بأن يزول عنها أو تزول عنه ، فإنَّ المـوتَ لا محالـة فاصِمٌ ما بينْهما يومًا ما ، وليس إلاّ أن يكون مطمـحه ما بعد الموت الَّذي لن يكون ثمّ ما يفصمه عنه ، فهو الأجدر بالعناية ، وفي هذا تربية لنا ألاّ نشغل بما هو مهيّءٌ أن يزول أو نزال نحن عنه ، فكلّ نعيم في الدّنيا لا محالة زائلٌ ، وما كان كذلك ما هو في حقيقته في شرعة أولي الألباب بنعيم ، وكلّ أليم سينتهي ، و ما هو أيضًا بالأليم .
أسلوب «المقابلة» هيَّأ لسيدنا علي رَضِيَ الله عَنه أن يُقيمَ الأشياء في نسق التّناظر ، فتكون الرُّؤية لكلّ نافذة .
وبقي شيءٌ جديرٌ بالالتفات إليه ، منهاج سيّدنا علي رَضِيَ الله عَنه في بناء المعنى وتصاعده . أبنت لك قبلُ كيف بدأ ، ثمّ بنى على ما بدأ ، وكيف انتهى بابن عمه رَضِيَ اللهُ عَنهم بهذه الفاصلة (وليكنْ همُّك لما بعد الموت) من كان ذلك همّه =

وقوله : « إن الدُّنيا قد أدبرت وآذنت بوداع ، وإنّ الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطلاع » .[1]

=كانَ الجامع نفسه في طريق الحقّ والخير ، والفاصلها عن الباطل والشر ، والشاغلها بما لا يجوز لعاقل أن يُشغل بغيرِه؟

رأيتَ كيف أنَّ أسلوب المقابلة كان الأسلوب « العمدة » في بناء هذا الكِاتب (الرسالة) الَّذي بعث به سيدنا عليّ رَضِيَ الله عَنه إلى ابن عمه رَضِيَ اللهُ عَنْهما حبر الأمَة ، ولا أعلم كتابًا بلغ من شرف مرسِله والمرسلِ إليه ما بلغَ ذلك الكتاب ابنا عمّ رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم . فذلك من أجلّ الكُتب التي يحرصُ العاقلُ على أن يتدبرها ، ويستطعم ما فيها من فرائد العلم والهدى . فما حمله ذلك الكتاب صنيعة قلبِ سيّدنا عليّ رَضِيَ الله عَنه وهو في البيانِ من هو ، إلى قلبِ سيدنا ابنِ عبّاسٍ رضِيَ الله عنْهما ، وهو أفقه الأمة ببيان من دعوة سيّدنا رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل . (م .ت)

(١) هَذِهِ المقابلة تقيم مناظرة بين شأن الدنيا وشأن الآخرة ، ليتخذ المرء من كلّ ما هو الأليق به . فليس من شأن العاقل أن يكون همّه فيما أدبر عنه ، وآذن بوداع . ولامن شأنه أن يتشاغل عمّا هو عليه قادم قدومًا لا نهاية له .

حين يقوم ذلك في النفسِ ويتمكن منها لا تجدها إلا منشغلة بما سيبقَى ، فطبع النفسِ أنها لا تحب ما يزول عنها أو تزول هِي عنه . فإذا ما استثمر المرء هذا الطبع فيها ، وغرس فيها حقيقة أن الدنيا ستزول أو هو عنها سيزول ، فإن سلوك هذا السبيل معها أقصر الطرق لحسن سياستها ، والأخذ بخطامها ، فتطمئن لما يراد لها ، وتطمئن به .

المقابلة بين (الدنيا) و(الإدبار) و(الوداع) وهي ممّا لا تحب النفس ، و(الآخرة) و(الإقبال) و(الاطلاع) معين على نفاذ رؤية النَفس في كلٍّ ، فتدركه على حقيقته ، فأيّ عاقل يسمع كلمة (دنيا) ولا يستشعر منها معنى (الدنو) أوالدناءة من أنها دانية؟ والعهد أنَّ كل ما دنا كان الأدنى مقامًا وقيمة ، فإن أشرف الأشياء أبعدها عند التناول ، وأحمزها اكتسابا . (م .ت)

وقوله : « إنّي لم أر كالجنّة نام طالبُها ولا كالنّار نام هاربُها ، ألا وإنَّ من لم ينفعْه الحقُّ ضرّه الباطلُ ، ومَن لم يستقمْ به الهُدى يَجُرْ به الضلال ».[1]

---

(١) استُهلّ سيدنا عليّ رَضيَ الله عَنْهُ هذه العبارة بما يجعلك تراه بحاثًا في شأن الحياةِ وما فيها ، وموقف العباد منها . فَحصَ أمير المؤمنين الحياة واستقرأ أحوالها ، فإذا به يصل إلى حقيقة تكشف عن أمرِ ما كانٍ له أن يكون في الناسِ : موقف النّاس من الجنة والنّار « إنّي لم أر كالجنّة نام طالبُها ولا كالنّار نام هاربُها » .
مقتَضى العقـل أنَّ النّاس أطلبُ للجنَّة وأحـرص عليها وأهـرب من « النار » وأزهدُ فيها ، ولكنّ الواقعَ المشْهود من لسانِ حالِهمْ على غير ذلك .
علينا أن نُحيل هذه الصور المسموعَة (هاربٌ من الجنة ، طالبٌ للنّار) إلى صور مشهودة ، تراها بصائرنا ، وهي أصدق وأنفذ رؤية ، إنك إن فعلت دهشت بما رأت بصيرتك . اندهاشك بما تراه بصيرتك أنفذ أثرًا ممّا يأتيك من سَمْعِك . فما راءٍ كمنْ سَمعا .
طالب علم البلاغة العربيّ إذا لم تكن له مهارة إحالة المسموع مشهودًا ، فليس بأهلٍ لأن ينفقَ عمره وجهده في دراسة هذا العلم .
إنَّ ذلك من أهم مقومات طالب علم البلاغة العربيّ ، ولا سيما بلاغةُ بيانِ الوحي قُرآنًا وسنةً .
إذَا فعلنا ، فأحلنا المسموع مشهودًا رَأْيَ بصِيرة ، ثمَّ تلبثنا ، وقايسنا حالنا وحركتنا في الحياة بصدق وإخلاص وإتقان ـ إذا فعلنا رأى كلٌّ منَّا أنَّ له من ذلك الّذي قد أدهشه ، وأذهله نصيبًا وفيرًا : ألستُ أنا وأنتَ فِي ما هو من قبيل الهروبِ من الجنّة (مَنْ عصَاني فقد أبَى) ؟
أيّنا لم يكن منه ما هو هروبٌ من الجنة ؟
يناديني الحقّ سبْحانَه وتعالي هلمّ إلى دار السّلام ، فأفرّ منه إلى دار اللئام .
لا يمـرّ يومٌ إلاَّ وأنا الفاعـلُ ذلك !!! أينكر ذلك منصف ؟ لا يكون ألا يدهشك هذا ؟
ألا يجعلك تقفُ على حقيقة نفسِك ، فتعلم من أنت ، فيتهاوى ما قد يكون منك من استحضار نفسِك وشعورك بمنزلك في النّاس الذين كثيرًا ما يصبُّون في سمعك : أنَّك ... وأنَّك ... وأنَّك ... كما تفعل بطانَة كل قيصرٍ معه ، فيَتضلع =



كلّ ذلك من (المقابلة) .

= السامعُ ذلك بحضور الذّات ، فإذا به ينعق : اسمعوا لي ، لا تسمعوا لغيري ؛ أنا حكيمها ، أنا طبيبها ، أنا سيّدها «أَنَا جُذَيْلُها الْمُحَكَّك وعُذَيْقها الْمُرَجَّب» .... ، وهو في حقيقته عند أولى النّهى لا يساوي ملءَ كفك ترابًا ، فإن أراد الله تعالَى بعبدٍ خيرًا أسمعه داعي الحقّ وواعظه من داخله : «اخلع نعليك» : نفسك وجاهك. فيتسنَّمُ إنْ أطاعَ مدارجَ القُربِ الأقدس .

يرتقِي أميرُ المؤمنين سيّدنا عليٌّ رَضِيَ الله عنْه ، فيقيمُ في سمعك وقلبك هذه الحقيقة لتكون النبراسَ الّذي يُضيء لك السّبيل :

كلّ امرءٍ ليس بين يديه إلاّ حقٌّ وباطلٌ ، وهدًى وضلالٌ . فعليْه أن يصطفي لنفسِه ، وينظر فيها ، ما يكون لها من الحقّ إنْ اصطفاه .

إذًا لم يكن له ما ينفعه منه فلن يكون له إلا ضرٌّ بالغٌ سابغٌ يقيمُه في الباطل ، فليس أحدٌ إلاّ وهو بين منفعة حقٍّ أو مضرّة باطلٍ ، ليس هنالك موقفٌ حيادي بينهما ، فهذا الحياد السّلبي وهمٌ . لا يكون . والسّبيل إلى أيّ الطرفين : إمّا إلى هدًى ينتهي بك إلى حق هو النفيع ، وإمّا إلى ضلال يلقيه في باطلٍ يبطل منه كلّ فضيلة ومنقبة وكرامة تجلّى بها عليه ربه . ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الإسراء:٧٠) .

كذلك تقوم المقابلة بين واقعين ومسلكين لا سبيل لأحدٍ البتة إلا أن يسلك إلى أحدهما ، وأن يقيم في ما اصطفى لنفسِه .

وحين لا يكون بيْن يدي المرء إلا سبيلان ، فإنّه لا محالة محمولٌ على أن يجتهد في اصطفاء أيهما . كذلك تقيمك المقابلة بين خيارين ليس لك أن تقف بينهما محايدًا . وهنا يكون قرارك الفصل .

هذه المقابلة تعلمنا أن علينا أن تكون لدينا مهارة اتخاذ القرار الفصل على بصيرة . فإن الأمر جدٌّ . فالحياة حزبانِ :

الأول : حزبِ الرّحمن : حزبُ مناصرة الحقّ بكلِّ ما يمكن المرءُ مناصرته به أيًّا كان ذلك الّذِي معه الحقُّ ، وصناعة الخير للنّاس كلّ الناس أيًّا كان جنسهم ولسانُهم ووطنهم ودينهم . . . .

والآخر : حزب الشّيطان : مؤازرة الباطل واستزراع الشر .

وليس هنالك حزب ثالث (حزب الكنبة) إنّه اختراع سَحرة إبليس (خليك في حالك) (ما ليكش دعوة) كلمات ماحقة ينفثها أولئك السَّحرة في آذان الدّهماء وقلوبهم تزلفًا إلى القيصر . (م.ت)

وأنبّه ثانية إلى أنّ الشواهدَ التي سقناها في «الطّباق» يصلح كثير منها «للمقابلة» ، ولا أعني بذلك أنّ شاهد الطباق يصلح من حيث هو شاهد للطّباق شاهدًا للمقابلة ، لأنّ المقابلة نوع تميز عن الطباق ، وإنما أعني أنّك حين تنظر إلى قول الأصمعي الذي قدمناه :

أبى الشعر إلاأن يفيءَ رديه علىّ ويأبَى منه ماكان محكما

تقول فيه إنه مقابلة من حيث جمع بين متناسبين (يفيء رديه) ثم قابلهما بقوله (يأبى محكمُه) ، وفيه طباق بين هذه المفردات ، ولا ريب في ذلك .[1]

وكثرة الطباق في الكلام لا تعني أن فيه مقابلة ، وإنما تكون المقابلة إذا لوحظ هذا التنسيق كما بينا في تحديدها ، فقول عمر رضي الله عنه :

« وقديمًا قد كان اختلاف الليل والنهار بآجال الناس يقربان كلَّ بعيدٍ ، ويسلبان كلّ جديد ، ويأتيان بكلّ موعود ، حتى يصيرَ النّاس إلى منازلهم من الجنّة أو النّار .[2]

---

(١) يهديك الشيخ إلى أنّه لما كانت «المقابلة» جمعًا بين معانٍ متوافقة في وجه معان متوافقة أخر ، كان كلّ معنى في طرفٍ مطابقًا (مضادًا) لما هو نظيره ، الأول للأوّل ، والثاني للثاني ، وهكذا فإن نظرت إلى الكلم من حيث هي فطباق ، ومن حيث اجتماعها متوافقة في وجه أخرى متوافقة فمقابلة ، فالتوافق الذي بين كلم الطرف الأول ، لم يبطل التقابل بين كل كلمة ، وما يقابلها في الطرف الآخر . فالتركيب وما فيه نسق لم يبطلِ ما بين كل كلمة وما يقابلها في الطرف الآخر من تضاد . (م . ت)

(٢) حين قرأت هذا النّصّ التفت قلبي إلى قوله (منازلهم من الجنة والنار) فأرسل إليه قولُه (منازلهم) أنّ في الإعراب به إلاحة إلى أنّ النّاس في دنياهم مرتحلون لا يكفون عن الارتحال ، وأنّهم يقطعون طريقهم إلى منازلهم التي ينيخون فيها عيسَهم ، ويحطّون رحالهم ، فالدنيا دار ارتحال ومسير لا ينقطع إلا بموتهم فمن كفّ عن الحركة والسعي فقد ضلّ السبيل . (فليغرسها) =

هـذا الـنّصّ يتـزاحم فيـه الطبـاق ولكـن لـيس فيـه تنسـيق يجمـع بـين متناسباتٍ ، ثمَّ يحاذُ به بمتناسباتٍ تقابلُه .

وقد يكون الطّباق بين بعض المفردات في المقابلة ليس طباقًا ظـاهرًا ، كمـا شـرحنا في قـول أبـي بكـر : « فـإن أحسـنت فـأعينوني وإن زغـت فقوموني » .

وكما في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ (الليل:٥-١٠) .

فقد جمع بين (أعطى) و(اتقى) و(صدق بالحسـنى فسنيسـره اليسـرى) وهي متناسبات وقوبل ذلك بقوله (بخـل) و(اسـتغنى) و(كـذب بالحسـنى فسنيسره للعسرى) ، والطباق ظاهر بين (أعطى) و(بخـل) وبـيْن (صـدق) و(كذب) وبيْن (اليسرى) و(العسرى) ، ولكنه خفِيٌّ بيْن (اتّقَى) و(استغنى) ووجهُه أنَّ التقوى تعـني حاجتـه إلى أن يَقـى نفسَـه مـن عـذاب الله تعـالى وطمعه في الّذي عنده سبحانَه وتَعالَى ، وهذا مقابل للاستغناء ، أو قـل إن الاستغناء زهَّده فيما عند الله ـ أعاذنا الله مـن ذلـك ـ ويلزمـه عـدمُ التقـوى الذي هو الفجور[1] .

= وفي هذا من شَحْذ العزم إلى الجد في المسير واليقين بأن كل لَحظة من العمر هي إقدام على المنزل إما الجنة و إما النّار ، فكيف لي أن أنام قرير العين مطمئن الفؤاد ، وما أنا بالعليم ما المنزل : أجنة أم نار؟ .(م . ت)

(١) يُلحظ أن الفعل (أعطى) و(اتقى) و(بخل) و(استغنى) قد جرد من ذكر معموله ، ليلفتك إلى أنّ الاعتداد ليس بما يعطى ، وما يتقى بل بتحقيق هذا الفعل على =

وقد بينا وجه الطباق في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾ (القصص:٧٣) وليس هذا من المقابلة ، ويمكن أن نعدّ منها قوله تعالى : ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (الفتح:٢٩) لأنَّ الضَّميرَ في (بيْنهم) راجع إلى محمّد ـ صلوات الله عليه ـ والذين معه ، وهُم في خيار المؤمنين[1] .

وقد نبه البلاغيون إلى أن خفاء الطباق أو عدم صحة المقابلة ممّا يعاب به الكلام إلا أن يكون وراء المخالفة إشارات وأسرارٌ ، ولذلك عابوا قول المتنبي :

=الوجه المأمور به في بيان الوحي « يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لاَ تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا ، وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ» . (حديث نبوي متفق عَلَيْهِ)

ومثله (بخل) و(استغنى) فالالتفات إلى تحقيق هذا الفعل المنهي عنه ببيان الوحي ، فلا يكون من العبد فعل أوترك إلا بما يوافق الشرع ، وهذا يستوجب العلم به أو سؤال من هو به خبير حكيم .(م .ت)

(١) أعرب بقوله (بينهم) دون قولهم (بالمؤمنين) وقد كان مقتضى الظاهر أن يقال (رحماء بالمؤمنين) ، وفي هذا العدول إشارة إلى أنّ التراحم لم يكنْ من جماعة لأخرى ، فثلة راحمة وثلة مرحومة ، بل جعل هذه المنقبة أمرًا مشتركًا بينهم جميعًا ، فكلٌّ هو الرَّاحم أخاه ، وهو المرحوم من أخيه ، مهما وقع بينهم ممّا تقتضيه بشريتهم من تخالفٍ في الرؤى ، والمواقف . فالقيمة العليا في هذا الدين الذي ارتضاه الله تعالى لنا تتمثل في (العدل والرّحمة معًا) العدل في الوفاء بالواجبات للآخرين ، والرحمة في استيفاء الحقوق من الآخرين .

روى البخاري في كتاب (البيوع) من صَحيحه بسنده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ – رضى الله عنهما ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ صَلّى الله عليْه وعلَى آله وصَحبِهِ وسلّم ـ قَالَ : « رَحِمَ اللَّهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ ، وَإِذَا اشْتَرَى ، وَإِذَا اقْتَضَى » .

وروى مسلم في كتاب (البرّ والصلة والآداب) منْ صَحيحهِ بسنده عَنِ النُّعْمَانِ ابْنِ بَشِيرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صَلّى الله عليْه وعلَى آله وصَحبِهِ وسلّم ـ : « مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» . (م .ت)

أزورُهمْ وسـوادُ اللَّيـل يشـفعُ لي وأنثني وبيـاضُ الصُّـبحِ يُغـري بي

وقالوا إنّه وإن عدَّ له كثرة المقابلات ومجيئها على الطّبع ، فإنه يحسب عليه مقابلة الليل . . . والصّبح ؛ لأن الليل يقابل النّهار والصّبح يقابل المساء ، وهكذا يحرصون في بناء الكلام على تمام التلاؤم إلا أن يكون التّخالف لأغراض معنوية .(١)

وللطّباق في القرآن مسالكُ ومتصرفاتٌ بارعةٌ ، نجد فيه الطّباق في المفرد وهو شائعٌ جدًا ، وفيه المقابلةُ وفيها من التنظيم والإتقان ما يملأ النَّفس بجلاله ، وفيه من المقابلة نوع آخر يمكن أن نعده مقابلةً بيْن الأغراض والمقاصد ، ووضعًا لبعضها بمحاذاةِ بعض حتَّى تكونَ المواقف أكثر اجتلاء وبيانًا .(٢)

---

(١) في قوله « إلا أن يكون التخالف لأغراض معنوية » تذكير بالأمر الكليّ المتمثل في أن المعنى والمغزى هو الذي يصطفي أسلوب تصويره والإعراب عنه ، فليس هنالك نمط من التصوير والإعراب هو الأعلى حيث حلّ ، بل هو المسترضى المستحمدُ حين يقتضيه المعنى والمغزى .
يقول الإمام : « ولن تجد أيمنَ طائراً ، وأحسنَ أوّلاً وآخراً ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلبَ للاستحسان ، من أن ترسل المعاني على سجيّتها ، وتَدَعها تطلب لأنفسها الألفاظَ ، فإنها إذا تُركت وما تريد لم تكتسِ إلا ما يليق بها ، ولم تَلْبَسْ من المعارض إلا ما يَزينها » . (أسرار البلاغة، ط : شاكر . ص ١٤ فقرة ١٢)
(٢) كان الأحمدَ اتخاذُ البلاغيين في هذا الباب مصطلحًا واحدًا هو « المطابقة » أو« المقابلة » ، وجعلها كـ(التشبيه) ثلاثة أضربٍ : مطابقة أوطباق مفرد ، وطباق متعدد (وهو ما يسمونه مقابلة) ، وطباق مركب ، وهو ما يكون بين الأغراض والمقاصد وبيْن المعاقد (الفصول) في بناء النصّ الكليّ ، وبيْن السور ، فسورة (النصر) تقابل سورة (المسد) وسورة (النساء) تقابل سورة (المسد) وهكذا .
وهذا الضّرب الثالث (الطباق المركب) هو الأكثر حضورًا في القرآن ، وهو الأوفر عطاءً . (م. ت)

خذ ما شئت من سور القرآن وتأمل متصرفات هذا الأسلوب فيها ، وكيف يَرد في تفصيل وتحليل المعاني الجزئية ، ثمَّ كيف يرد في تشابكات المعاني الكليَّة التي تعالجها السّورة ؟ كيف يتّجه الكلامُ مرَّة إلى معالجة مواقف المعاندين وما يحيط بها من معانٍ ودوافعَ ، وكيف يُحلّل السّلوك ويلج دواخل النّفوس ، ثمّ ينتقل القول إلى مواقف الذين آمنوا ، فيحللها ويحلل دوافعها وما يحيط بها ؟ وكلُّ هذا ممّا يتقابلُ مع الموقف الأول . وقد يذكر الجزاء وصوره مع كل فريق ، وهذا أيضًا ممّا يتقابل . وتتداخل الصّور المتقابلة في هذا الإطار العام تداخلاً عجيبًا .

تجد مثلاً : ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (التوبة:١١) ثم يتبعه ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم ﴾ (التوبة:١٢) . وتجد ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:١٧) ثم بعده ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ ﴾ (التوبة:١٨) . وهكذا ﴿ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ (التوبة:٤٤) ﴿ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (التوبة:٤٥) ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴾ (التوبة:٤٠) ﴿ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ (التوبة:٥٣) ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ ﴾ (التوبة:٥٦) . ﴿ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ (التوبة:٥٨). ﴿ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ (التوبة:٦٧) ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ (التوبة:٧١) . ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ ﴾ (التوبة:٦٨) ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ (التوبة:٧٢) .

وهكذا تتحرك المعاني في السّورة بإحكام غريب وضبط متقن ، ويلتمع خلال ذلك صورٌ ظاهرةٌ من الطباق الجزئي أو المقابلة . . ودراسة هذه الطريقة في القرآن محتاجة إلى عمل مفرد[1] .

وشيوع هذه الطريقة في الكلام الرَّفيع يدل على أصالتها في بلاغة الكلام ، وأنَّها مظهرٌ من مظاهر الاقتدار والتَّمكن ، ومرجع ذلك فيها ليس محدداً في كلام القدماء ، وكلّ الذي قالوه لا يزيد كثيراً عن ما قاله الدّسوقي : (وكون المطابقة من وجوه التحسين يعرف بالذوق) .[2]

---

(١) هذا البابِ كان لعلماء تفسيرِ القرآن بِه اعتناءٌ بالغٌ لَمْ يكن لعلماء البلاغة مثله ، ممّا يستوجبُ على طــلاب علم البلاغة العــربيّ ألا يكونوا معتكفين في أسفــار البلاغيين لا يبرحون ، بل عليهم فريضة عينٍ أن يتخذوا منها زادًا في ارتحالهم إلى أسفار المفسرين وشراح السنة ونقدة بيان الإبداع ، ففي هذا ربيع العقل البلاغيّ .
لوْ أنَّ طالبَ علم أحاط بكلّ ما أودع من دقائق في كتب البلاغة منذ أول كتاب رقنت فيه الحروف إلى يومنا هذا ، ولم يكن له اعتكاف في البيان البليغ ، بيان الوحي المعجز يستطعمه ، ومخادنة لبيان الإبداع شعراً ونثراً يتذوقه ، لما كان البتة من فقهاء البيان .
إنَّ أسفار البلاغة جمعاء ليستْ إلا مصباحًا يُبين عن معالم الطريق ، ومنْ أوقد المصباح ولم يُحركْ أقدامَه فِي الطريق ، فلن يبرح موضعه ولو وقف ألف عام .
يقُول شَيْخنا : « دراسة المسألـة البلاغيةِ بِشَواهدِها لا يكشف لنا جــوهَرَها ، وإنّما لا بدَّ مِنْ إجرائها فِي الشّعرِ والأدبِ وكلَّ ما نقرأُ مِنْ كلام مَصْقُول ، حتّى تتّضحَ فِي نفسِها وفِي نفسِ دارِسِها ، وكثيرًا مَا أحاولُ فَهم كلام الشّيخ فِي دَواوين الشّعرِ ، ومجامعِ الأدب ، وذكرت قَولَ « ابن القوبع » لما قرأ كتاب « حازم » وهو قليل العنايةِ بالشّواهدِ ، قال : إنّ كلَّ شعرٍ صَار عندَه شَاهدًا لِما قاله حازم . . . » .
(مدخل إلى كتابي عبدِ القاهر ص ١٤)

(٢) حاشية الدّسوقي على مختصر السعد . (شروح التلخيص) ٤/ ٢٨٦
الذي يجبُ أن أكونَ منه على وعي بالغ أن الدّسوقي بقولِه (وكون المطابقة من وجوه التحسين يعرف بالذوق) يهديني إلى أداة المعرفة بهذا ، ولكنّه لا يقول لي إنّ الذّوق يكفِي في بيان وجه الحسن ، وبيان أثره في المعنى والنفس المستقبلته . =

وهذا التعليل لا يكفي في شرح وتحليل مزيّة هذا الطريق الذي كأنَّ كثيرًا من الكلام بني عليه ، هناك شيْء في هذا الفنّ جعل الذَّوق يستحسنه وجعل الكلام العالي يسلك سبيله ، وحين نحاول بيان ذلك ، فإنَّنا نعتقدُ أنَّـنا نسلك ضروبًا من الظَّنّ لا مفرّ من ارتيادها ، لأنّ معرفةَ الأسبابِ والعللِ البَلاغِية أمرٌ واجبٌ ، وهو المرام الصعب كما وصفه عبد القاهر[1] .

= هذه مرحلة أخرَى ، أداتها المعرفة والدُّربة . الذَّوق يجعلني أشعر بأنَّ في هذا البيان حسنًا ، وأنه ممَّا يسْتحمَدُ ويُستملح ، فأطرب له ، ولكنَّه لا يضع يدي على مناطِ الحسن فيه .

العلمُ والدّربة هما اللّذان يكشفان لك عن مناطِ هذا الحسن فيه ، وعن علته ، وعن أثرِه . وكم من سامعٍ يدركُ أن في الكلام الذي يسمعُ حسنًا ، ولكنَّه لا يقتدرُ على أنْ يضعَ يده على مناطه ، وعلى أن يبين لك عن علته ، وعن أثره . وهذا هو الفرق بين ما يُسمّى (النّقدَ الانطباعيَّ) و(النّقدَ المَعرِفيّ) .

ألاّ ترى أن كثيرًا من النّاس حين يسمع شِعرًا يحسّ به يقول : « كلام جميلٌ » ، ويطـربُ له ، ولكنّه لا يسْتطيع أن يقـول لك أين موضـع الجمال ، وما علته وما أثره ؟ وكثيرٌ منا يقف هذا الموقف إزاء مشاهدته لوحةً فنية أو سماعِه تلاوة قرآنية ينشرح بها صدرُه ، فيطربُ ، ولكنّه لا يعلم أين مناط الحسن في التلاوة ، وما علته ؟ ويعلم هذا في اللوحة خبراءُ التّصويرِ ، وفي التلاوة خبراءُ الأصوات والتَّنغيم والتَّرتيل . هذا هو الفرق بين المعرفة الفطريّة الآدميّة ، وبين العلمِ الموضوعيّ . (م . ت)

(١) يقُول عبد القاهر : « وجملةُ ما أردتُ أن أبينَه لك : أنَّـه لا بدَّ لكلّ كلامٍ تستحسنُه ، ولفظٍ تستجيدهُ ، من أن يكونَ لاستحسانِك ذلك جهةٌ معلومةٌ وعلّةٌ معقولةٌ ، وأن يكونَ لنا إلى العبارةِ عن ذاك سبيلٌ ، وعلى صحةِ ما ادعيناه من ذلك دليلٌ .

وهو بابٌ منَ العلمِ إذا أنتَ فتحتَه اطَّلعْتَ منه على فوائدَ جليلةٍ ، ومعانٍ شريفة ، ورأيتَ له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة ... » . (دلائل الإعجاز ص ٤١) . (م.ت)

الذي يبدو لنا أنَّ مزيته ترجع إلى عدة أسباب :

● **السبب الأول** : ما تحقّقه هذه الطريقة من توضيح المعاني وتجليتها ، وذلك بهذا العرض المتقابل لها ، فالشّر بمحاذاة الخير ، والهدى بمحاذاة الضَّلال ، والظّلمة بمحاذاة النّور ، والتّرغيب مع التَّرهيب ، والوعد من الوعيد ، وبهذا يتعمَّق الإحساس بالأشياء وتزداد النّفوس بصراً بالحقائق .

يقول الدكتور أحمد جاد في دراسته القيمة عن أدب الرافعي :

« أكثر الفنون تعتمد فنّ المقابلة لإبراز أقوى عَناصرها وأجملها ، ففي الموسيقى تكون لحظات الصمت لونًا من الإيقاع يقابل الإيقاع المنغوم ويزيده تأثيرًا وجمالاً ، وفي الرقص تكون لحظات التوقف برهانًا على ما في الحركة من قوة ودقة ، وفي الرسم تكون الألوان والظلال ألسنة تتحاور وتبرز أعماق الأشياء ، وفي الكلمة تجمع هذه الفنون جميعًا بما أودع في الكلمات من رمز وبما توحي من خيال ، فلا جرم تكون المقابلة في الكلمة أكمل وأجمل » . (اهـ) وهذا كلام دقيق جدًّا .

● **والسبب الثاني** : أن اقتران الأشياء المتباعدة وإدناء بعضها من بعض ، من شأنِه أن يؤنس النَّفس ، وأن يستروحه الطَّبع . وقد لاحظوا ذلك في التَّشبيه ، وقالوا : إنّ من مزاياه تباعد طرفيه . والتقابل الذي معنا في الطباق أقوى درجة من التّباعد ، لأنه مرتبة فوق التَّباعد ، فالأشياء المتقابلة متباعدة لا محالة ، وجمعها على حذو واحد يشعر النّفس بالألفة ويقوى حنينها إلى عالمها المتآنس المتآلف ، ولذلك يكاد يجمع أهل البصر بطبائع الفنون أنّ المشكلة الأمّ فيها هي تأنيسُ المتنافراتِ وإدناء بعضها من بعض في مزيجٍ يوحّد بينها ، وأنَّ ذلك أصعب مراسًا وأشدُّ عنادًا ، واللّذة العميقة يوازيها شعورٌ عميقٌ بالتلاقي بين الأشياء[1] .

---

(١) ينظر في ذلك : مقدمة ديوان « زهر الربيع » لعبد الرحمن شكري ، و« النبأ العظيم » للدكتور محمد عبد الله دراز ، و« فلسفة الفن » لجان ماري جيو .

وقد أشار حازم القرطاجني في كتابِهِ القيّم «منهاج البلغاء» إلى قريب من هذا ، فذكر أنَّ الكلام قد يكون أمشاجًا من جملة معانٍ تتضارب ، وأنَّ ذلك ألذُّ للنَّفس وأطيبُ عندها من أن يجمدَ الكلام على حالة واحدة[1].

تأمل قوله : «أمشاجًا من جملة معان تتضارب ، وأنَّ ذلك ألذّ للنّفس وأطيب عندها من أن يجمدَ الكلام على حالة واحدة» ، هذا تحليل رفيعٌ لبنية الكلامِ ، وما تتضمنه من مجاذبة ، وأنَّ لذَّة النَّفس معقودة بهذا الصّراعِ اللغويّ الذي يتقادح داخل بنية الشّعر والآداب . وقد لمح لمحة تستحق العناية في قول الشَّريف الرَّضي :

أرْسَى النّسيمُ بواديكمْ ، وَلاَ برِحــتْ حواملُ المزنِ فِــي أجــداثكم تضــعُ
وَلاَ يــزالُ جَــنِين النبــت ترْضِــعه علــى قبــوركُمُ العرَّاصــةُ الهمــعُ

فذكــر أن في هــذا الشّعــر ضــربًا من شعشعةِ المعــاني الموحشــة بما يؤنس ، وأنّه تلطف في ذلك غاية التلطف ، فقد ذكر ما يبسط النَّفس من ذكر الكون والنَّشْءِ والحمل والرضاع في مظنة ما يقبضها من حالي البلى والهمود[2].

---

(١) منهاج البلغاء ص ٣٤٨ .
(٢) منهاج البلغاء ص ٣٦٠ .
ينطلق حازمٌ الأنصاري ممّا عُني به أبوبكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في كتابِه «إعجازالقرآن» من «تأليف المختلف» وجعله ذلك من أركان الإعجاز البلاغي للقرآن . وكان الباقلاني قد ارتضعه من أبي سليمان حمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ) في رسالة «بيان إعجاز القرآن» فقد كان له التفاتة إليه ، وهو جعل الاختلاف الذي يؤول إلى ائتلاف إنّما مجاله عنده «الأسلوب» . (بيان إعجاز القرآن ـ دار المعارف مصر . ص ٢٦) . ولعل الخطّابي قد حملها عن سابقٍ فأوفى حقها في الرّعاية ، كما هو شأن سلفنا في ما يحملونه عن أشياخهم من دقيقِ العلم ولطيفِه .
=

وهذا تذوقٌ ناضجٌ لتلك العناصر المتشاردة والأمشاج المتضاربة في هذا الشعر .

● **والسَّبب الثَّالث** : ما ذكرناه في تعليقنا على صور المقابلة في كلام رسول الله صَلَّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم . قلت فيه :

« وهناك وجه من وجوه تأثير المقابلة في الكلام يجري معها دائمًا ،

= و« الباقلاني » قد حمل هذا المصطلح إلى أكثر من مجال ، منها مجال « علاقاتِ المعاني » وبذلك يكون قد أضاف إلى ما جاء به الخطابي ، فيكون ثمَّ تأليف مختلفِ الأساليب والمعاني معًا . ولذا أعد حديث الباقِلانيّ في الانتقال من غرض (مرحليّ) إلى غرضٍ (مرحليّ) في البيان القرآني هو من قبيل تأليف المختلف .
ومبدأ « تأليف المختلف » هو جوهر « التناسب » الذي احتفَى به « الفخر الرّازي » (ت ٦٠٦هـ) في تفسيره ، وبنى « البقاعي » (ت ٨٨٥هـ) عليه تفسيره العمدة في هذا الباب « نظم الدرر » .
وقد كان شيخُنا بالغ الاحتفاء بهذا ، فتأليف المختلف في كلّ مجال من مجالات الكون والحياة ولا سيما « الإنسان » ، أمرٌ بالغ الحزونة والوعورة ، ولا يقوم له فضلا عن أن يقُوم به إلا عـليمٌ خبيرٌ خريتٌ نافذ البصيرة يملك من جليل الحكمـة ما يضبط به حركةَ الأشياءِ وتوجهاتها ، لأنّ في اختلافها ما يجعلها إلى التشارد أقرب وأحنّ ، فلا سبيل له إلا أن يخرجها عن طبعها في رفق وحكمةٍ وإحكام ، وإذا كان هذا في علاقاتِ الناس ببعضهم ، فهو في عالم المعاني أحوج إلى جليل الحكمة والإحكام والخبرة المحيطة الغائرة في جوفِ المعانِي .
ولو أنك شئت أن تجمـع حـديث شيخنا في « تأليف المختلف » لخـرجت بوفير نضير .
وكلام حازمٍ في تأنيس المعاني في كتابه « منهاج البلغاء » رأسٌ في القضيةِ ، وجديرٌ بأن يقـرأ في سياق الشعـر ، ولا سيما شعر المتنبي ، فحازمٌ يراه في هذا الباب إمامًا .
(راجع : تقريب منهاج البلغاء ، لشيخنا . نشر مكتبة وهبة .ط. أولى ١٤٢٧هـ ص٢١٦ ، ٢١٧ . (م . ت)

ذلك هو ما تجده في جمع هذه المتناقضات وتجاورها وتضاربها في العبارة والنفس من توتر وإثارة ؛ فالحب مع الكره ، والتوحيد مع الشرك ، والتوحد مع التفرق . وهذه الخصوصية فيها تعطي الأسلوب قدرة على الإيقاظ وصيرورة الحسّ كأنَّه يكون مستفزًّا ومثاراً حين يحسّ بما وراء هذه المتناقضات من صراعاتٍ وتجاذباتٍ وهو يثبُ على قِممها المتغايرة والمتناقضة»[1].

---

(١) قراءة في الأدب القديم ، دكتور محمد أبو موسى ص ٢٨٨ ، نشر مكتبة وهبة . القاهرة .

(أسلوب مراعاة النّظير)

ومن أشباه الطّباق ونظائره «مراعاة النّظير» وهو فن يجري على وجه غير الوجه الذي يجري عليه الطِّباق ، فإذا كان الطّباق يجمع الصور المتقابلة فيحدثنا عن اليمين ليذكر بعدها الشمال ، ويمضي إلى الأمام ليعود إلى الخلف وينظر في الليل ليذكر النهار ، ويخوض البحر ليصل إلى البرّ ، وهكذا يترامى بالكلام في جِهات متقابلة ، فإنَّ مراعاة النَّظيرِ يبحث عن المعاني المتجانسة ويتنقل بينها ، فإذا حدثنا عن السّماء لا يَثِبُ منها إلى الأرض وإنّما يظلّ يحدّق ، فيذكرُ النّجوم والقمر والسّحاب والرّياح والطيور ، وهكذا يسقط في أيدينا جملة صالحة ممّا يدور هناك ، وإذا حدثنا عن البحر لا يعبُر منه إلى البرّ وإنّما يقفُ فيه ، ليذكر أفلاكَه وحبكاته وأمواجه وأثباجه ودرره وصدفه وغواصه ، وهكذا يؤنسنا بمزيد من عطائه ، ويفتحُ فِي نفوسِنا بابًا لفيوضاتِ معانٍ متجانسةٍ كأنَّـها عَذارى تجانست وتآلفت وتشابهت وتصاحبتْ ، وفيها ضربٌ من التَّنوعِ والاختلافِ الذي يُخرجها مِن مللِ التكرارِ العقيم ، وفيها التقارب والتجانسُ الذي يشبع النفسَ ويخرجها من أفقٍ بعدَ أفقٍ مِن وادٍ واحدٍ .

وهذا الأسلوب له عدة مصطلحات أشهرها «مراعاة النظير» ، ومنها : «التناسب» و«الائتلاف» و«المؤاخاة» و«التوفيق» و«التلفيق» .

تعريف مراعاة النظير : قَالوا في تعريفه : «هو أن يجمع في الكلام بين أمرٍ وما يناسبه لا بالتضادّ» .[1]

---

(١) قولهم (لا بالتضادِ) احترازٌ من «الطباق» فإن ما بينهما من تناسب مخرجه التَّضاد ، وهذا مخرجه التوافق .


كقوله تعالى : ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ (الرحمن:٥) . [(١)]

= ومن البين أنَّ «مراعاة النظير» عند البديعيين منحصرة في النظـائر على مستوى الكلم ، وليس على مستوى التراكيب والمعاني والأغراض ، فهو أسلوب خاصٌ بأن تكون معاني المفردات في الكلام من أسرة دلالية واحدة أو أسرة نوعية واحدة كما أبان شيخنا . الكلمات التي هي من باب السمـاء وما يكون فيها من أفلاك وظواهر كونية ، والأرض وما يكون فيها من معالم كونية ، والعلم وما يتعلق به من أدوات ونحوه ، والقتال وما يتعلق به من أدوات وانتصار وانهزام وموت ونحو ذلك .

ولكن المفسرين وشراح السنة ونقدة الشعر في أسفارهم يبسطون فسطاط هذا المصطلح فيدخلون فيه النظائر على مستوى ما فوق الكلم . فإذا ما قصدنا المصطلح البديعي كان منحصراً في النظائر الكلمية ، وإذا ما قصدنا المصطلح البياني كان متسعًا لكل النظائر من الكلم والتراكيب والمعاني والمقاصد .... وفي أسفار الشيخ ولا سيما كتابه (شرح أحاديث من صحيح البخاري) ، وكتابه (شرح أحاديث من صحيح مسلم) ، وكتابه (الشعر الجاهلي) وكتابه (قراءة في الأدب القديم) صور عديدة من مراعات النظائر البياني الذي تجاوز فيه المتناسبات على مستوى الكلمة . ولو استقرئ ما جاء به في أسفاره في هذا الأسلوب لكان نهراً عميقًا بسيطًا مديداً متدفقًا بالعطاء .

يقُول الشيخ : « ... ما يسمّيه علماء البلاغةِ « مراعاة النظير » وإن كانوا ذكروه فِي « المفرَداتِ » فَهُو قَائِمٌ كَذلِك فِي الجملِ بلْ و« الفقراتِ » و« المعانِي الشاملةِ للسـورةِ أو للقصِيدةِ » ، وهو بابٌ مُحتاجٌ إلى مراجعةٍ فِي ضـوءِ تحليل قصَائد الشّعرِ ، وتحليلِ السّور ، وهُوَ ظاهرٌ جدًّا فِي أحاديثِ رسول الله ﷺ . . .)

(شرحِ أحاديثَ من صَحيحِ مسلم دراسةٌ فِي سمتِ الكلامِ الأوّل ، لشيخنا أبي موسى ، مكتبة وهبة ـ القاهرة ط . أولى ١٤٣٦هـ ١/٧١) . (م .ت)

(١) الجمع بيْن الشّمس والقمر من أنـّهما من عالم الأفلاك ، فبينهما تناظر أي نظر كل منهما الآخر يرقبه ليتوافق معه ويحدثا ضربًا من الاتساق والتناغم .

وهذه الآية آتية عقب إخبار الله عن نفسه معربًا باسمه (الرحمن) الذي يفهم منه واسع الرحمة باسطها للعالمين ، مخبراً عنه بثلاثة أخبار هي من جليل رحمانيته : تعليم القرآن وخلق الإنسان وتعليمه البيان .

والإخبار عن الشمسِ والقمر بأنهما بحسبان دال على العلم والقدرة . اصطفاهما =

وقول أسيد بن عنقاء :

كـــأنَّ الثُّريَّـــا علّقـــت في جَبينـــه ... وفي خدِّه الشّعرَي وفي وجهِهِ القَمَرْ[1]

= مع أن كل شيءٍ من العالمين بحسبان من أنهما مما لايجهل أحدٌ أنّ جريهما منتظم لايختلُّ وأن حركة كلٍّ حركةٌ محسوبة ، وأنّ أحدًا من العالمين لا يستطيع أن يكونٍ له علي أيّ منهما أدنى سلطان ، ولذا أفحم سيّدنا إبراهيم عَلَيْهِ الصّلاة والسّـلام النمـروز حين ادعى الألوهيـة ، فقـال له : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ . (البقرة ٢٥٨) فالجمع بينهما فيه من الإعراب عن جلال الألوهية من وجهٍ وعن جمال الربوبية من آخر ، وهذان عند إدراك البصيرة لهما من خلال التفكير في شأن الشمس وشأن القمر وما بينهما من العلاقة يحملان القلب على أن يهتف خاشعًا سبحانك ربنا ولك الحمد : ينزه جلال الألوهِية ، ويشكر جمال الربوبية .

(١) هذا بيْت من قصيدة للشاعر أسيد بنْ عنقاءَ الفزاري في « عُمَيْلة الفزاريّ » وكان قد وصل عميلة الشّاعر بنصف ماله لَمّا رأى من رثاثةِ حالِه ، وكان عُمَيْلةُ غلاماً جميلاً ، فجمع إلى جماله جلال جوده وبذله ، وكذلك الرجال :

رآنِيَ على ما بِي عُمَيلةُ فاشْـتَكى ... إلى مالِه حالِي أَسَرَّ كمـا جَهَـرْ

دَعانِي فآسانِي ولو ضَـنَّ لم أَلُـمْ ... على حينَ لا بَدْوٌ يُرجَّى ولا حَضَرْ

غُـلامٌ رَمـاهُ اللهُ بـالخَيْرِ يافِعـاً ... له سِيمَياءُ لا تَشُقُّ علـى البَصَـرْ

كأنَّ الثُّرَيَّـا عُلِّقَـتْ في جَبينِـه ... وفي خَدِّه الشِّعْرَى وفي وَجْهِه القَمَرْ

إذا قِيلَتِ العَوْراءُ أَغْضَى كأنَّـه ... ذَليلٌ بلا ذُلٍّ ولَوْ شـاءَ لانْتَصَـرْ

ولَمّا رأى المَجْدَ اسـتُعيرَتْ ثِيابُـه ... تَرَدَّى رِداءً واسِعَ الذَّيلِ واتَّـزَرْ

فقلتُ له خَـيراً وأَثْنَيْـتُ فِعْلَـه ... وأَوْفاكَ ما أَسْدَيْتَ مَن ذَمَّ أَوْ شَكَرْ

قوله : « السّيمياء » ومثله السيما والسيميا ، هي العلامةُ التي يعرفُ بها الخير والشر ، وقوله : « لا تَشُقُّ على البصر » كناية عنْ لا تؤذيه بل يسرٌ بها . « الثُّرَيّا » : مجموعة من الكواكب كثيرةُ الأنجم مع صغر مرآتها . « والشّعْرى » : هو كوكب نيِّر خلفَ الجوزاءِ يطلع في صميمِ الحرّ . وهو يريد بها ما يعرف بالشعرى العَبور . =



وقول البحتري في صفة الإبل الأنضاء :

كالقسي المعطَّفاتِ ، بل الأسهم مَبريَّةً ، بل الأوتارِ[1]

والشمس والقمر بينهما مناسبة واضحة ، والثريَّا والشّعرى والبدر بينها كذلك مناسبةٌ واضحةٌ ، ومثلها الجبين والخدُّ والوجه ، وكذلك القوس والسَّهم والوتر . المعاني هنا تتقاربُ وتتوادُّ وتتلامح .

تأمّل قول سيّدنا علي ﷺ فِيما رواه الباقلانيّ قال : « لما قبض أبو بكر ﷺ ارتجت المدينة بالبكاء ، كيوم قبض النبي ﷺ وجاء عليّ

= (ينظر في هذا : المستطرف في كل فن مستظرف . لشهاب الدين الأبشيهي (ت٨٥٢هـ) عالم الكتب ، بيروت ، ط . أولى ١٤١٩ هـ ، ص١٧٦) لا يستقيم في تلقي هذه الصورة الاكتفاء بالتَّلقي البصري ، بل الأمر أداته البصيرة والذَّوق واستشعار الأثر النفسيّ المشرق للثريا والشعرى والبدر ، ولاسيما في مجتمع ليس في الأرض ما يشغل البصر والبصيرة عن السماء وما فيها ، كانوا قومًا أمجد استشعارًا بجمال الثريا والشعرى والبدر وما في السموات ، وهو جمال معدنه جلال هذه الأشياء ، ونحن اليوم مشغولون بما في الأرض حسّي ومعنويّ عمّا في السماء» . (م.ت)

(١) بيت من قصيدة للبحتري يمدح بها أبَا جَعْفَر بن حميد ويستوهبه غُلاَما ، منها:

وخدان القلاص حولاً إذا قابلن ... حُولاً من أنجم الأسحارِ

يترقرقنَ كالسّراب وقد خضنَ ... غماراً من السرابِ الجاري

كالقسي المعطفاتِ بل ... الأسهم مَبريَّةً بل الأوتار

وهذا البيت من أجمع ما قيل في نحول الإبل ، يقول ابن الأثير في « المثل السائر » : « ألا ترى أنه رقى في تشبيه نحولها من الأدنى إلى الأعلى ، فشبهها أولاً بالقسي ، ثم بالأسهم المبرية ، وتلك أبلغ في النحول ، ثم بالأوتار ، وهي أبلغ في النحول من الأسهم ؟» . (م .ت)

باكياً مسترجعًا[1] ، وهو يقــول : (اليـوم انقطعـت خلافـة النّبـوة)[2] حتـى

---

(١) أي يقول :« إنّا لله ، وإنّا إليه راجعون» وهذا أدب المسلم مع إرادة الله القدرية ، يسلّم تسليمًا مطلقًا ، منطلقًا من يقين أنّه عبدٌ لله تعالى ، وأن الله سبْحانَه وَبِحمْدِه إنما قدر الأشياء قبل خلق السمــوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وأنّه لن يكون في الحيــاة إلا ما قدر ، وأن الجزع يتنافى مع العبودية ، فإذا ما تأدب العبد بذلك كان ذلك أبرأ لنفسِه ، وأحصن لها من أن يلم بها ما يخرجها عما يجب أن تكون عليه من القنــوت ، وعما يشغلها عن أداء رسالتها في هــذه الحياة ، فهــذا التسليم لا يمنع من الاجتهاد في اتخاذ الأسباب ، ولكنه يحصن المرء من أن ينكسر حين تلم به ملمة ، وهذا من كمال ربوبية الله تعالى لنا جَلّ جلاله . (م .ت)

(٢) في هذا إنباء بأن من سيأتي بعده لا يكون خليفة رسول الله صَلّى الله عَلَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم ، بل سيكون خليفة خليفةِ رسول الله صَلّى الله عَلَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم ، فبينه وبين رسول الله عَلَيْه الصلاة والسلام حلقة ، وهذا ما جعل الفاروق يصطفي لقب « أمير المؤمنين» وفي إضافة كلمة « أمير » إلى « المؤمنين» إيذان بأنّه لا يكون الأمير عليهم إلا منهم ، فلا يمكن أن يكون أمير القوم من غيرهم ، فأمير المؤمنين لا بد أن يكون مؤمنا ، فالإيمان هو أول شرائط من يتولى الإمَارة ، وبهذا لا يصلح أن يتولاها فاسقٌ يجاهر بفسقه أو عدائه للإسلام وأهله ، وفوق هذا لا يصح البتة أن يتولى الإمارة غير مسلم . فمن أنكر هذا فهو في ضلال مبين مبير .

وكلمة « أمير » لها وجهان :

أميرٌ بمعنى فاعل ، أي آمرٌ بالمعروف .

وبمعنى مفعول ، أي مأمورٌ بكتابِ الله سبْحانَه وَبِحمْدِه ، وبسنة رسُوله صَلّى الله عَلَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم ، أن يقيم العدل والرحمة بين الناس ، فليس حرًا في أن يأمر بما يشاء كيف يشاء ، وهذا يقضي بأنه ليس في الإسلام ما يعرف بالأعمال السيادية التي تطلق فيها يد الحاكــم يفعل ما يشــاء ، لا يكون للقضاء عليه حــق النظــر في ما يجريه من هذه الأعمال السيادية التي ليس لها ضابط . ليس في الإسلام من هو فوق القضاء العادل .

السيادية للكتاب والسنة ، والشعب هو المنوط به حماية هذا المبدأ . ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (النساء:٥٩) تأمل قوله عز وجل : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء:٥٩) أي تنازع الذين آمنوا في شيءٍ ، وكذلك تنازع الذين آمنوا (الشعب) وولي الأمر في شيءٍ . فالمرد والسيادة للكتاب والسنة وليس للقيصر . (م . ت)

وقف على باب البيت الذي فيه أبو بكر ، فقال : (رحمك الله أبا بكر ، كنت إلف رسول الله ﷺ وأنسه ، وثقته وموضع سره ، كنت أول القوم إسلامًا ، وأخلصهم إيمانًا ، وأشدهم يقينًا ، وأخوفهم لله تعالى، وأعظمهم غناء في دين الله ، وأحوطهم على رسول الله ﷺ ، وأثبتهم على الإسلام ، وأيمنَهم على أصحابه ، وأحسنهم صحبة ، وأكثرهم مناقب ، وأفضلهم سوابق ، وأرفعهم درجة ، وأقربهم وسيلة ، وأشبههم برسول الله ﷺ سننًا وهدياً ورحمة وفضلاً ، وأشرفهم منزلة ، وأكرمهم عليه ، وأوثقهم عنده . فجزاك الله عن الإسلام وعن رسوله خيراً ، كنت عنده بمنزلة السمع والبصر)».[(١)]

وتأمل قَولَه : «إلف رسول الله وأنسه وموضع سره» وكيف أن الكلام يُبين عن معانٍ متآلفة؟

وتأملْ قولَه : «أخلصهم إيمانًا وأشدهم يقينًا ... وأيمنهم على أصحابه وأحسنهم صحبة ... وأكثرهم مناقب وأفضلهم سوابق ... وأشبههم برسول الله ﷺ سننًا وهديًا ورحمة وفضلاً ... وأشرفهم منزلة وأكرمهم عليه» تجد بين هذه المعاني نوعًا من التقارب الأكثر ، والتآخي الأوضح .

وممّا لا ريب فيه أن هناك تآخيًا بين جميع المعاني الجزئية التي تشكل هذا النص البليغ ، والذي يتلاقى فيه التآخي بين هذه المعاني بما يتجه إليه النص من توثيق هذا المعنى ، أعني التقارب بين أبي بكر رضي الله عنه ورسول الله ﷺ ، وهذا دقيق جدًا ولاتراه إلا في كلام أهل الطّبع .

وجاء في هذه الكلمة البليغة : «وكنت كما قال رسول الله ﷺ آمن الناس عليه في صحبتك وذات يدك ، وكنت كما قال : ضعيفاً في بدنك ، قويًا في أمر الله ، متواضعاً في نفسك ، عظيماً عند الله ، جليلاً في أعين

---

(١) إعجاز القرآن ، للباقلاني ص١٤٣ ،١٤٤ .



الناس ، كبيرا في أنفسهم ، لم يكن لأحدٍ فيك مغمز ، ولا لأحدٍ مطمع ، ولا لمخلوقٍ عندك هوادة ، الضعيف الذليل عندك قوي عزيز ، حتى تأخذ له بحقه ، والقوي العزيز عندك ضعيف ذليل ، حتى تأخذ منه الحق ، القريب والبعيد عندك سواء ، أقرب الناس إليك أطوعهم لله »

المعاني في هذا الجزء يغلب عليها التطابق والتقابل . . . الضعيف القوي . . . العزيز الذليل . . . تأخذ له . . تأخذ منه . . القريب والبعيد . . . وهذا التَّضادّ نوعٌ من المناسبة ؛ لأنّ الضّدَّ أقربُ خطوراً بالبال عند ذكر ضدّه ، ولكنّه ليس من « مراعاة النَّظير » لأنَّهم أخرجوه بقولهم في التَّعريف (لا بالتَّضادّ) .

وقوله : « عظيما عند الله جليلاً في أعين النَّاس كبيرًا في أنفسهم . . . » تجد المعاني فيه تقتربُ أكثر ، فتكون من « مراعاة النّظير » ، ثم قال رضي الله عنه : (شأنك الحق والصدق والرفق ، وقولك حكم وحتم ، وأمرك حلم وحزم ، ورأيك علم وعزم ، فأبلغت وقد نهج السبيل وسهل العسير ، وأطفأت النيران ، واعتدل بك الدين ، وقوي الإيمان ، وظهر أمر الله ولو كره الكافرون ، وأتعبت من بعدك إتعاباً شديداً ، وفزت بالخير فوزا عظيما ، فجللت عن البكاء ، وعظمت رزيتك في السماء ، وهدت مصيبتك الأيام ، فإنّا لله وإنا إليه راجعون ، رضينا عن الله قضاءه ، وسلمنا له أمره ، فوالله لن يصاب المسلمون بعد رسول الله ﷺ بمثلك أبدا ، فألحقك الله بنبيه ، ولا حرمنا أجرك ، ولا أضلنا بعدك) .

وسكت الناس حتى انقضى كلامه ، ثم بكوا حتى علت أصواتهم ».

انظر إلى هذه المعاني . . الحق والصدق . . حكم وحتم . . نهج السبيل وسهل العسير . . اعتدل بك الدين وقوي الإيمان وظهر أمر الله . . جللت عن البكاء وعظمت رزيتك في السماء . . رضينا عن الله قضاءه ، وسلمنا له أمره .

العلاقةُ بيْن الحقّ والصّدق أوضح من العلاقة التي بينهما وبين الرفق ، وعلاقة الحكم بالحتم أوضحُ من علاقة الحلم بالحزم والرّأي والعزم ، وهكذا يزداد التّآخي أو ينقص ، ولكن لا مفرَّ من وجوده حتى يصلح الكلام .[1]

التناسب بين الكلام شرط لصِحّته قبل حسنه :

ويجب أن نذكر أن هناك مستوًى من التناسب بين الكلمات لابدَّ منه حتى يصح الكلام ، فليس من كلام العَرب أن تقول (فلان طويل وشاعر) ، ولكنك تقول (كاتب وشاعر) أو (طويل القامة متين البناء) . ولهذا يقول السكاكي (ت٦٢٦هـ) : «لايصح أن تقول : خاتمي ضيّق ، وخفّي ضيق ؛ لأنـه لا مناسبة بيْن الخف والخاتم» .[2]

---

(١) لا يخفَى عليك ما في بيانه من النزول على سَجية الطبع ، فقد فاضت المعاني في صدرهِ وجرت على لسانه من غير تعمل ، ولا تزويرٍ لها في نفسِه ، لما يقتضيه المقامُ من انشغال بـما أصـاب الأمـة مـن بلية هـيَ التالية للبليةِ بموت سيّدنا رسول الله ﷺ ، فليس أثقل على أهل الأرض والسماء من موت رسول الله ﷺ ثم موت خليفته ﷺ .

وهذا يبين لك عن قدر أبي بكر الصديق ﷺ في صدر علي ﷺ ممّا يرغم أنف الرافضة الإمامية ، ويدعس وجوههم عليْهم من الله تعالى ما يستحقون . (م . ت)

(٢) ينظر مفتاح العلوم للسكاكي . نشر مصطفى الحلبي ـ القاهرة ط. أولى ١٣٥٦هـ . ص١٣٠

ليس يخفَى عليك أنّ التنافر بين خاتمي ضيق وخفّي ضيقٌ ليس من أنهما ليسا من أسرة واحدة ، ألا ترى أنهما معًا مما يلبس إن أردنا ادعاء علاقة بيْنهما ، وإنما التنافر آتٍ من أنه لا علاقة بين الإخبار بضيقِ الخف وضيق الخاتم ، فضيق الخف يترتب عَلَيْهِ ضررٌ لا يترتب على ضيق الخاتم ، فمن أراد أن يجمع في الإخبار بين ضيق كل فلا بدّ أن يكون من وراء الجمع مغزًى واحد ، وهذا ما لا يتحقق في الجمع بين ضيق الخف وضيق الخاتم . على الرغم من أنهما معًا مما يلبس . (م.ت)

و« مراعاة النظير » الذي نتكلَّم فيه يعني أن يتحقق بيْن المعاني ضربٌ من التَّجانس أكثر مما هو مطلوب لصحة الكلام[1] ، وليس فقدان مراعاة النظير ممّا يسقط به الكـلام ، وكيف وقد وجـدنا في هذا النّص البليغ كثيرًا من المعـاني لا نسمى ما بينها « مراعاة النظير » ؟[2]

نعم ، إن وضع اللفظ إزاء اللفظ الذي بين معنييهما تقارب وتناظر من جهة ما لأحدهما إلى الآخر انتساب وله به علاقة ، يزيد الكلام كما يقول حازم القرطاجني : « بيانًا وحسن ديباجة ، واستدلالاً بأولّه على آخره »[3].

* * *

*** ما بين المعاني من علاقات :**

ويحسن أن نقف هنا قليلاً لنوضح ما يجب أن يكون بين المعاني من علاقات ، وموقف أهل الطبع من هذه المسألة .

---

(١) في قول شيْخنا (ضربٌ من التجانس) إشارة إلى أن التناظر هنا تناظر آتٍ من أن الكلم من جنس واحدٍ ، فكلّ هو نوع من أنواع ذلك الجنس وله به علاقة استدعاء وتنادٍ ، فإذا حضر نوعٌ تداعى إلى الوعي ما هو من جنسِه . وتداعي الكلم المتجانسة المدلولات إلى الوعي يعلوه تداعي التراكيب المتحانسة المفاهيم إلى الوعي وهذا ألطف وأطرف . وهذا التداعي يتفاوت الناس في فتوته تفاوتهم في ثقافاتهم ومعارفهم وعلومهم ، فما يتداعى لعين من أعيان أهل العلم والمعرفة ليس كمثله مما يتداعى إلى وعيي. فكلما زادت خبرتك بالحياة ومعارفها وثقافاتها كان تداعي الأشياء في وعيك أسرع وأوفر ، والشعراء أكثر الناس حظًا من هذا التداعي ، ولذا هم أبصر الناس بما بين الأشياء من علاقات التآخي والتجانس ، فكانوا أحق بأن يعرب عنهم بـ« الشّعراء » فهي تسمية هادية إلى ما يُسْتَخْلَفُون فيه : دقة الشعور ولطفه وطرافته وجودته وجوده وتجدده وتجديده . (م.ت)

(٢) أي : ليس بينها ما يطلق عليه هذا المصطلح في عرف البديعيين ، ولكنْ بينها تناسبٌ فتيّ وثيق ، وإلا لما صح الكلام في شرعة البلاغيين ، فإنهم لا يلتفتون إلى ما هو زنيمٌ . (م.ت)

(٣) منهاج البلغاء ص ٢٢٤ .

وقد كنت كتبتُ في مقدمة دراسة لي «للفصل والوصل» شرحًا سريعًا للمناسبات اللازمة بين الكلمات والتي يسقط الكلام بفقدها ، وقلت فيه : الإحساس بمزية التآخي بين الكلمات وعيب فقده بارزٌ في تراث الشعراء والمتذوقين ، فقد ذكروا الكلمة المتمكّنة ، والكلمة القلقة النابية ، وذكروا الشعر الذي لا قران له ، أي لا تآخي بين كلماته ، أو التي يضعف فيها الخيط الواصل بين مفرداته ، أنشد ابن الأعرابي :

وبَاتَ يُنْشِدُ شِعْراً لاَ قِرَانَ لَهُ ... قَدْ كَانَ ثقَّفَهُ حَوْلاً فَمَا زادَا [(١)]

وذكر الجاحظ قول خلف الأحمر :

وبعض قريض القوم أولاد علة ... يكد لسان الناطق المتحفظ[(٢)]

ثم قال : وقال أبو العاصي : وأنشدني في ذلك أبو البيداء الرياحيّ :

وشعر كبعر الكبش فرّق بينه ... لسانُ دعيّ في القريض دخيلِ

ثم عقب على ذلك بقوله : «أما قول (خلف وبعض قريض القوم أولاد علة) ، فإنه يقول : إذا كان الشعر مستكرهًا ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلاً لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات . وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا موافقا ، كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة .

[قال : وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغًا واحدا ، وسبك سبكا واحدا ، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان].

---

(١) لا قران له ، أي : ليس له جامع من معنى دفين في مسرى البيان يجمع بين مكوناته يكون هذا العِناج هو الروح الساري في أوصال بنية البيان ، فالقول المتشارد أشبه بقوم اجتمعوا ليس لأي منهم نسب يجمعهم ، فهو أشبه في حياتنا بالدور الاجتماعية التي تجمع «اللقطاء» وترعاهم ، لا نسب بينهم . (م .ت)

(٢) أولاد علة : هم أخوة من أب ، وأمهات شتى ، ويغلب على أولئك التنافر ، فالاتحاد في الأم أدعى إلى التقارب من الاتحاد في الأب . (م .ت)

وأما قوله : (كبعر الكبش) فإنما ذهب إلى أنَّ بعر الكبش يقع متفرقًا غير مؤتلف ولا متجاور .[1] وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر ، تراها متفقة مُلْسًا ، ولينة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة ، تشق على اللسان وتكده . والأخرى تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسة النظام ، خفيفة على اللسان ، حتى كأنَّ البيت بأسره كلمة واحدة ، وحتى كأنَّ الكلمة بأسرها حرفٌ واحد»[2].

وهذا النصّ الثّري قد نقله ابن رشِيق ، وأشار إلى أنَّ التآخي بيْن الكلمات يكثر فِي كلام «الكُتاب» كما يكثُرُ فِي شعر بعضِ الشعراءِ ، وذكر منهم «البحتري» واستشهد بقوله :

تَطيبُ بمَسرَاها البِلاَدُ إذا سَرَتْ ... فيَنْعَمُ رَيّاهـا ، وَيَصْفُو نَسيمُهَا[3]

---

(١) لعلك تقول : ما باله يشبه ببعر الكبش ، أما وجد فيما حوله ما يكون فيه وجه الشبه قائمًا غير بعر الكبش ، أيتناغى هذا مع الشعر والشاعر ؟

أتحب أن يأتي أناسٌ من بعد عشرة قرون يستقبحون منك بيانك الذي يتواءم مع سياقك الحضاري الآن ، ولا يتواءم مع سياقهم الحضاري بعد عشرة قرون؟ لن يسترضيك ذلك .

بعر الكبش عنده في سياقه هو أسبق الأشياء في مرأى العين متحقق فيه التفرق والتناثر على نحو فتيّ ، فهو لا يكاد يغيب عن عين ، فكان هذا التشبيه هو الأجدر بأن يقوم بحق إيصال المراد إلى الوعي . وإذا ما كانت رؤية الكبش لا تستريح لها عينك ، فإن رؤيته عند قومي في صعيد مصر الآن هي نعمة عين وربيعها ، فكيف بها عندهم منذ أكثر من اثني عشر قرنا ؟ (م .ت)

(٢) البيان والتبيين :١/ ٦٦ ، ٦٧ .

(٣) هذا البيت من قصيدة مطلعها :

سَقَى دارَ لَيلى ، حيثُ حَلّتْ رُسُومُها ... عِهَادٌ منَ الوَسْميّ وُطْفٌ غُيُومُهَا

يمدح بها الخليفة العباسي المهتدي ، محمد بن هارون الواثق بن المعتصم (٢١٨ ٢٥٦هـ) =

وعقب بقوله : « وفي القسم الأخير تناسب ظاهر » .[1]

وقد شرح عبد القاهر هذا شرحًا مستفيضًا في غير هـذا البـاب ، وبين كيف تكون الكلمات كذلك ، وجعل هذا جزءًا من فكرته الأم في التعـرف على مزايا الكلام ، ومما قاله في هذا :

« وهل تَجد أحداً يقولُ : « هذه اللفظةُ فصيحةٌ » ، إلاَّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ الـنظم ، وحسـنَ مُلائمـةِ معناهـا لمعـاني جاراتهـا ، وفضـل مؤانسـتها لأخواتها؟

وهل قالوا : « لفظةٌ متمكِّنةٌ ، ومقبولةٌ » ، وفي خلافهِ : « قلقـة ، ونابيـة ، ومستكرهة » ، إلا وغرضُهم أن يعبروا بالتمكن عن حسنِ الاتفاقِ بينَ هذه وتلك مِن جهةِ معناهُما ، وبالقَلَقِ والنُّبوِّ عن سوء الـتَلاؤم ، وأنَّ الأُولى لم

= و« الريّا » هو الريح الطيبة ، فجمع بين قوله (رياها) و(نسيمها) وبين (ينعم) و(يصفو) .

جعل الصفاء للنسيم ، والنعمى للريا ، لما في الريا من معنى الخصب و العطاء ، يقول ابن منظور : « وريَّا كُلِّ شَيْءٍ : طِيبُ رائحتهِ؛ وَمِنْهُ قَوْلُه : نَسِيمَ الصَّبا جاءتْ بريَّا القَرَنْفُلِ . وَقَالَ الْمُتَلَمِّس يَصِفُ جَارِيَةً :

فَلَـوْ أَن مَحْمُومـاً بِخَيْبَـر مُـدْنَفاً ... تَنَشَّـقَ ريَّاهـا ، لأَقْلَـعَ صـالِبُهْ»

فكان الآنس به الفعل : (ينعم) . وقال (ينعم رياها) جعل (الريا) هي التي تنعم ، وإنما هي التي ينعم بها ، وكأنّها لما حملت من الخصبِ والعطاء كان ذلك كالإنعام لها لِمسرّتها بما هي حاملته ، فهي في مسرة وإنعام بالحمل والبذل .

والنسيم ما كان من الريح هينًا ضعيفًا ، كأنّه نفَسُها وداعـة ، وهـذا يغـلب عليه أنه لا يحمل معه ما يعكره ، فهو إلى الصفو أقرب ، وبه تطيب النفس وتصفو ، فكان آنس به الفعل (تصفو) . (م . ت)

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ٢٥٨/١ . لأبـي علـى الحسـن بـن رشـيق الأزدي القيـرواني (ت٤٦٣ هـ) تحقيق : محمـد محيي الدين عبـد الحميـد . دار الجيـل . ط. الخامسة ١٤٠١ هـ .

تَلِقْ بالثانية في مَعناها ، وأن السابقَةَ لم تصلُحْ أن تكونَ لِفْقاً للتالية في مؤادها؟»[1]

وإدراك مستوى التآخي الذي تكون به الكلمات لينة سهلة ، ورطبة سلسلة ، مما يدق حتى يلطف أحيانًا على المتمرسين بهذا الشأن ، فقد روت كتب الأدب ، أن النصيب والكميت وذا الرمة اجتمعوا ، فأنشدهما الكميت قصيدته : «هل أنت من طلب الإيفاع منقلب» ، حتى إذا ما بلغ منها قوله :

أَمْ هَلْ ظَعَائنُ بِالعلْياءِ نافِعةٌ وإنْ تَكاملَ فِيها الأُنسُ والشَّنبُ

عَقَد نصيب واحدة ، فقال له الكميت ماذا تحصي ؟ قال : خطأك . باعدت في القول ، ما الأنس من الشنب ؟ ألا قلت كما قال ذو الرمّة :

لمْياءُ فِي شفتيْها حوّةٌ لعسٌ وفي اللثاتِ وفي أنيابِها شنبُ

فانكسر الكميت[2] .

وذكر الآمدي أن الكميت عيب بأن جمع كلمتين لا تشبه إحداهما الأخرى ، وذكر البيت برواية أخرى :

وقد رأينا بها حورًا منعمة رُودًا تكامل فيها الدل والشنب

وقال : «الدل إنما يكون مع الغنج أو نحوه ، والشنب إنما يكون مع اللعس أو ما يجري مجراه من أوصاف الثغر والفم ، والجيد ما قاله ذو الرمة».

---

(١) دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ، ص : ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) الأغاني ١/ ٣٤٨ ، والبلاغة تطور وتاريخ ص ١٧ ، ١٨ .

والكميت لم ينتبه إلى هذا التنبؤ حتى بعدما أنشد أصحابه ، ورأى النصيب يعقد واحدة ، وإنما لفته قول النصيب : «باعدت في القول ، ما الأنس من الشنب؟» فوضع يده على موضع الخلل ، وحينئذ انكسر الكميت ، وهذا الانكسار لا يكون إلا لخلل معيب ، والكميت الذي خفي عليه هذا العيب من الفحول الذين غلبوا على الشعر وافتتحوا معانيه وصاروا قدوة ، واتبعهم الشعراء كما قال الآمدي .[1] ا هـ

«ومرجع هذا العيب عند التحقيق إلى انقطاع أو فتور يعتريان النفس في وقت معالجة القول ، فإذا أحاطت النفس بما هي فيه ما هي فيه من تفكير ومعاناة ، وسيطر الشاعر أو الكاتب على خلجاته وخيالاته وهواجسه ، لا يقع في كلامه والحال كذلك لفظ يتنافر مع سابقه ، أو ينبو به مكانه ، ولا ترى في الكلام شُقُوقًا ، وإنما ترى ألفاظًا تنحدر متجانسة ، تجانس الفكر والحس ، منصبغة كلها بصبغة واحدة على صبغة قلبه في حال معاناته ، وهذا معنى أنها (سهلة ليّنة ورطبة مُواتِية) فإذا رأيت في الكلام لفظًا غريبًا تنحلّ بِه عقدةُ الكلامِ كان ذلك مظهرًا من مظاهر انتشار الحس ، وعدم السيطرة على الحالة والفكرة وهذا فتور وتخاذل وانقطاع ، والفضيلة والعيب هنا يتصلان بالموهبة ، ومدى سيطرتها ، واقتدارها ، وتمكنها .

وقد أحسّ رؤبة أنَّ شاعرية ولده عقبة لمًا تزل في درجة الإنضاج ، حين قال في شعره إنه (ليس له قران) .

ليست المشكلة في أنَّك ترمي بلفظ على لفظ أبعد منه في المدلول ، إنّما المشكلة أن يتخلخل الإطار المحيط بالشاعر ، وأن تنحلّ عقدته التي

(١) ينظر دلالات التراكيب دراسة بلاغية ، ص٢٧٠-٢٧٢ . مكتبة وهبة . القاهرة . ط. الثانية .

يحكمها استغــراقه فيما هو فيه ، وسيطرته على أداتـه وخـــوالجه ، فـترى شعره جماعا لأشتات من الأفكار ، وملتقطات من ضروب الحس ، يلمّهـا اعتسافا ، وينظمها كيفما اتفق .

ووصف الشّعـر بالتماسك ، والإحكام ، والملائمة ، والسلاسة ، والتحدر ، وما يجري هذا المجرى وهو كثيرٌ ، يعني وصف الشَّاعرية بالسلامة ، وأن يكون الشَّاعر مجموعَ النَّفس في محيطه ، فلا تتواثب في خاطره أخلاطٌ من المعاني .

ونظم اللسان في حقيقته نظمٌ لما تجيشُ به الضمائرُ ، وتغلي به القرائحُ ، والنَّمطُ السويُّ من هذا النَّظم ما كـان نقيًّـا نقـاء هـذه الخـواطر الدافقـة في القلوب ، متلاحقًّا تلاحقَ الأفكار الملتهبة في الرؤوس ، متجانسًـا تجـانس الأنْباض المهتاجة في الصّدور .

وأبو تمام يفصح عن أنَّ ضميرَه هو الـذي يصـوغ شـعره ، وأن ألفاظـه تنحدرُ من أغوار فؤاده . يقول :

جَاءَتْكَ مِـــن نظْــمِ الّلســـانِ قِــلاَدَةٌ ... ســـمْطَانِ فيهَـــا الُّلؤلُـــؤ المكْنُـــونُ

أَحْـــذَاكَهَا صَـــنَعُ الضّـــميرِ يَمُـــدُّهُ ... جَفْرٌ إِذَا نَضَـــبَ الكـــلاَمُ مَعِـــينُ [1]

(١) يقول الصولي في أخبارأبي تمام : « وجدت بخط أحمد بن إسماعيل بن الخصيب أن محمد بن عبد الملك أوصل إلى الواثق قصيدةً لأبي تمامٍ يمدحه بها ، أولها :

وَأَبِـــى المَنَـــازِلِ إِنَّهَـــا لَشُـــجُونُ ... وَعَلَـــى الْعُجُومَـــةِ إِنَّهَـــا لَتُـــبِينُ

فقرئت عليه ، فلما بلغ إلى قوله :

جَاءَتْكَ من نظْمِ الّلســـانِ قِــلاَدَةٌ ... سِمْطَانِ فيهَـــا الُّلؤلُـــؤ المكْنُـــونُ

حُذِيتْ حِذَاءَ الحَضْرَمِيَّةِ أُرْهِفَـــتْ ... وأجابَها التَّخْصِـــيرُ وَالتَلْسِـــينُ =

انظر إلى قوله : «صنع الضمير» .

والشعرُ الذي هو بعر الكبش ، أو أولاد العلات ، أو الذي ليس له قران ، هو في حقيقته تجسيد لبعثرة الخواطر وتشتيت الإحساس . هذا ذَرْوٌ مما يذكره العلماء حول تلاؤم الكلمات واتساقها ، وتناسق دلالاتها ، وتلاقي معانيها».(١)

ومراعاة النظير الذي نحن فيه ضرب من الكلام يقوى قرانه ويشتد تلاحمه . والذي ينظر في الكلام من هذه الجهة لابدّ أن يكتسب عادة النظر والتفكير في ألوان المعاني ، وعلاقاتها ، وأنسابها ، وإلى أي مدى تتناظر وتتلامح ، كما يقول ابن جني ، ولابد أن يكون نظره رهفا نافذًا ؛ لأن ألوان المعاني التي هو بصدد التعرف عليها ليست ألوانًا فاقعة وتراها العيون ، وإنما هي غلالات شفيفة تلمحها القلوب .

= إِنْسِيَّةٌ وَحْشِـيَّة كَثُـرَتْ بَهـا ... حَرَكَاتُ أَهْلِ الأَرضِ وَهْيَ سَكون

أَمَّـا المعَـانِي فهْـيَ أَبْكَـارٌ إِذَا ... نُصَّتْ وَلَكِـنَّ الْقَـوَافِيَ عُـونُ

أَحْذَاكَهَا صَـنعُ الضَّـمِيرِ يَمُـدُّهُ ... جعفر إِذَا نَضَبَ الكَـلاَمُ مَعِـينُ

وَيُسيءُ بَالإحسَانِ ظَنّـاً لا كَمَـنْ ... هُـوَ بِابْنِـهِ وبِشِـعْرِهِ مَفْتُـون

يَرْمِـي بِـهِمّتِهِ إلَيْـكَ وَهَمّـهِ ... أَمَلٌ لَـهُ أَبَـداً عَلَيْـكَ حَـرُون

وَلَعلَّ مَا يَرْجُـوهُ مِمَّـا لَمْ يَكُـنْ ... بِكَ عَـاجِلاً أَوْ آجِـلاً سَـيَكونُ

فقال : ادفع إليه مائتي دينار ، فقال محمد : إنه قوى الأمل واسع الشكر ، قال : فأضعفها له . وقد روينا من غير هذه الجهة أنه أمر له بمائة ألف درهم». (أخبار أبي تمام ص٢٠٧-٢٠٩). لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي (ت٣٣٦هـ) تحقيق : خليل محمود عساكر وآخرَيْن . المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ببيروت (د.ت). (م . ت)

(١) دلالات التراكيب ص ٢٧٢-٢٧٤ .

نعم ، قد يكون التناسب ظاهرًا حتى كأن هذه المجاميع المتناسبة ترى في النص كألوان الخرائط ، لكل بقعة منها لون .

انظر إلى قوله تعالى في سورة النَّحل : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَـٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝١١ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝١٢ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝١٣ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝١٤ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَـٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (النحل:١٠-١٥) صدق الله العظيم .

التشابه والتناظر في هذه الآيات يتوزَّع في ثلاثة مشاهد نرى مراعاة النّظير في كل واحد منها واضحًا جدًّا :

الأول : فيه الشجر والزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، وكلها كما ترى متجانسة أشد التجانس وكأنَّها في المُصحف رقعة خضراء ذات يناعة وثمر .

والثّاني : ينتقل من الأرض الممرعة إلى السماء ذات الأعاجيب فتتلاقى فيه الشمس والقمر والنّجوم .

والثالث : (لقطة) كاملة من البحر فيها لحمه الطَّري وحليه النَّافع وأفلاكه المواخر ، وهكذا .

مراعاة النظير في كـلام سيّدنا على رَضِيَ اللهُ عَنْه أشف وأغمض ممَّا تراه هنا ، وإدراك ذلك وتحديده في تحليل الشعر والأدب ليس سهلاً في كلّ حال، ولولا طبع العجّاج وقريحته ما أدرك الذي أدركه في شعر رؤبة، وليتنا نفتش عن أمثال هذه الأحكام ونحللها ونستوضحها بدراسة وتحليل الشعر الذي جرت عليه ، حتى يتمرس النقد عندنا على أمثال هذه الأحكام ذات الصلة الوثيقة بطبع الشعر ومعدنه وبنائه ، وَحتّى يَكون منْ بيننا القولُ بأنَّ كلام المتنبّي أكثرٌ انتشَارًا من كلام البُحتريّ ، وأَنَّ كلامَ بشّار أكثرُ ملاسَةً مِن كلام أبي تمّامٍ ، وأنّـنا لا نجدُ مِنْ شعراء عصرِنا شَاعرًا يُجارِي أبا القاسم الشّابّي فِي تآخِي كلماته . كلُّ هذا يُقالُ بَعد دراسةٍ عميقة . يقول الشابي :

سَـأعيشُ رَغْـمَ الـدَّاءِ والأَعـداءِ ... كالنَّسْـر فـوقَ القِمَّـةِ الشَّـمَّاءِ
أرْنُو إلى الشَّمْسِ الـمُضِيئةِ هازِئـاً ... بالسُّـحْبِ والأَمطـار والأَنـواءِ
لا أَلمـح الظّـلّ الكئيـبَ ولا أرَى ... مَـا في قَـرارِ الهُـوَّةِ السَّـوداءِ
وأَسيرُ في دُنيـا الـمَشَاعرِ حالمـاً ... غَـرِداً وتلـكَ سَـعادةُ الشُّـعَراءِ
أُصْغي لـمُوسيقى الحَيـاةِ وَوَحْيِهـا ... وأُذيـبُ روحَ الكَـوْنِ في إنْشَـائي
وأُصـيخُ للصَّـوتِ الإلهـيِّ الَّـذي ... يُحْيـي بقلـبِي مَيِّـتَ الأَصْـداءِ
وأَقـولُ للقَـدَرِ الَّـذي لا ينـثني ... عَـنْ حَـرْبِ آمـالي بكـلِّ بَـلاءِ
لا يُطْفِئُ اللّهـبَ المـؤجَّجَ في دمـي ... مـوجُ الأسـى وعواصـفُ الأَرزاءِ
فاهدمْ فؤادي مـا اسـتطعتَ فإنَّـهُ ... سـيكون مثـلَ الصَّـخرة الصَّـمَّاءِ
لا يعرفُ الشَّكوى الذليلَـة والبكـا ... وضـراعَةَ الأَطفـالِ والضّـعفاءِ
ويعـيشُ جبَّـاراً يُحـدِّق دائمـاً ... بالفجر ، بـالفجرِ الجميـلِ النَّـائي

ويقول :

وَمَنْ لَمْ يُعَانِقْهُ شَوْقُ الْحَيَاة ... تَبَخَّرَ فِي جَوِّهَا وَانْدَثَر

فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ تَشُقْهُ الْحَيَاةُ ... مِنْ صَفْعَةِ العَدَمِ الْمُنْتَصِر

كَذَلِكَ قَالَتْ لِيَ الكَائِنَاتُ ... وَحَدَّثَنِي رُوحُهَا الْمُسْتَتِر

وَدَمْدَمَتِ الرِّيحُ بَيْنَ الفِجَاجِ ... وَفَوْقَ الجِبَال وَتَحْتَ الشَّجَر

إِذَا مَا طَمَحْتُ إِلَى غَايَةٍ ... رَكِبْتُ الْمُنَى وَنَسِيتُ الحَذَر

وَلَمْ أَتَجَنَّبْ وُعُورَ الشِّعَابِ ... وَلا كُبَّةَ اللَّهَبِ الْمُسْتَعِر

وَمَنْ لا يُحِبُّ صُعُودَ الجِبَالِ ... يَعِشْ أَبَدَ الدَّهْرِ بَيْنَ الحُفَر

فَعَجَّتْ بِقَلْبِي دِمَاءُ الشَّبَابِ ... وَضَجَّتْ بِصَدْرِي رِيَاحٌ أُخَر

وَأَطْرَقْتُ ، أُصْغِي لِقَصْفِ الرُّعُودِ ... وَعَزْفِ الرِّيَاحِ وَوَقْعِ المَطَر

وَقَالَتْ لِيَ الأَرْضُ لَمَّا سَأَلْتُ ... أَيَا أُمُّ هَلْ تَكْرَهِينَ البَشَر؟

أُبَارِكُ فِي النَّاسِ أَهْلَ الطُّمُوحِ ... وَمَنْ يَسْتَلِذُّ رُكُوبَ الخَطَر

وَأَلْعَنُ مَنْ لا يُمَاشِي الزَّمَانَ ... وَيَقْنَعُ بِالعَيْشِ عَيْشِ الحَجَر

هُوَ الكَوْنُ حَيٌّ ، يُحِبُّ الحَيَاةَ ... وَيَحْتَقِرُ الْمَيْتَ مَهْمَا كَبُر

فَلا الأُفْقُ يَحْضُنُ مَيْتَ الطُّيُور ... وَلا النَّحْلُ يَلْثِمُ مَيْتَ الزَّهَر

وَلَوْلا أُمُومَةُ قَلْبِي الرَّؤُوم ... لَمَا ضَمَّت المَيْتَ تِلْكَ الحُفَر

فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ تَشُقْهُ الحَيَاةُ ... مِنْ لَعْنَةِ العَدَمِ الْمُنْتَصِر!

ويقُول :

أيُّها الشَّعْبُ ليتني كنتُ حطَّاباً ... فأهوي على الجذوعِ بفأسي

ليتَ لي قوَّةَ العواصفِ يا شعبي ... فأُلقي إليكَ ثَوْرَةَ نفسي

ليتَ لي قوَّةَ الأعاصيرِ لكن ... أنْتَ حيٌّ يقضي الحَيَاة برمسِ

أَلْـتَ روحٌ غَبِيَّـةٌ تكـره النُّـور ... وتقضـي الـدُّهُور في ليـل مَلْـسِ

في صباحِ الحَيَاةِ ضَمَّخْتُ أكـوابي ... وأترعتُهـا بخمـرةِ نفسـي

ثمَّ قَـدَّمْتُها إليـكَ فأهرقْـتَ ... رحيقي ودُستَ يـا شـعبُ كأسـي

فتألَّمـتُ ثمَّ اسْـكَتُّ آلامـي ... وكَفْكَفْتُ مـن شـعوري وحسّـي

ثمَّ نَضَّـدْتُ مـن أزاهـيرِ قلـبي ... باقـةً لم يمسَّـها أيُّ إنسـي

ثمَّ قَـدَّمْتُها إليـكَ فمزَّقْـتَ ... ورودي ودُسْـتَهَا أيَّ دَوْسِ

ثمَّ ألبسْـتَني مـنَ الـحُزْنِ ثوبـاً ... وبشَـوكِ الجبـالِ تَوَّجْـتَ رأسـي

إنَّني ذاهـبٌ إلى الغـابِ يـا شـعبي ... لأقضـي الحَيَـاةَ وحـدي بيأسـي

إنـني ذا ذاهـبٌ إلى الغـابِ علَّـي ... في صـميم الغابـات أدفـن بؤسـي

كلُّ قصيدة من هذه القصائد منبثقة من لحظة نفسيّة واحدة عميقة وغائرة فتشاكلت المعاني وتجانست ، وليس للشَّابيّ مزيّةٌ في الشّعر إلا أنَّـه رهِف عميقٌ يحسّ بمعانيه إحساسًا متوترًا غالبًا ، لا يدع في نفسه نبضة تفلت من هذا الإحساس ، وهذا هو مرجع التجانس والتناظر الذي نجده في شعره [١]

الأبيات الأولى (سَأعيشُ رَغْمَ الدَّاءِ والأعداءِ . . .) تصف إحساسًا بالتسامي والاقتدار الذي علا على أقدر الأشياء وأشدها عتوا ، فهو محلق هناك فوق القمة الشمّاء يرنو إلى الشمس والسحاب والأنواء ، وكأنّـه سيطر على كـل ذلك وامتلكه ، لا يستسلم لحظة واحدة لما في قرار الهـوّة

(١) شيخنا بقوله : «وليس للشابيّ مزية في الشعر إلا أنه رهف ... إلخ» إنما يضع في يمينك مفتاح فقه شاعريته . فأنت لن تجد الشابي شاعرًا متفرّدًا كمثل ما أنت واجده فيما ذكر شيخنا من مزيته ، ونحن حين نقرأ شاعرًا إنما نبحث عما به تفرّد لاما تلاقى عليه مع أقرانه ، قيمة كل امرئ ما يتفرد به ، لا ما يستجمعه استجماع الآخرين . (م . ت)

السوداء ، وأي شيء في هذه الهوة ؟ فيها الإحباط والضياع وأفاعي الموت والمرض الأسود الذي يهدده في كلّ لحظة . الشّابّي هنا يطارد أمواج الأسى وعواصف الأرزاء التي تعيش في داخله حيث الداء والأعداء .

وهكذا ترى الشّابيّ يرنو إلى ملكوته الذي خلقه الله تعالى له ، وقد خلق الله تعالى آدم عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ على صُورتِه وجعله خليفته[1]، وجعل أبناءه الذين هم (. . . .) [2] خلائف لله في الأرض ، وهذا هو الإنسان . ولهذا كان إذلال الطغاة للإنسان معاندة لإرادة الله سُبْحانَه وَتَعالَى ، وقد ذكر أبو العلاء على لسان الحيوان أن الإنسان ملك الكون ؛ لأن الله

---

(١) في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعا أن رسول الله صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم قال : «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا ، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ : اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ جُلُوسٌ ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ . فَقَالَ : السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ . فَقَالُوا : السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ . فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ ، فَلَمْ يَزَلِ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الآنَ» . فهذا يهديك إلى أن معنى (على صورته) أي على الصورة التي عليها سيدنا آدم عليه السلام منذ خلق إلى أن توفي ، لم يتطور من حال إلى حال ، صغيراً فشابًا ، فرجلا ، فليس هو حال أبنائه ، وبهذا يكون الضمير في (صورته) راجعًا إلى سيدنا آدم عليه السلام ، وليس إلى الله سبحانه وتعالى .

وفي قوله (جعله خليفته) أي جعله مستخلفًا في الأرض ، فقولهم : (آدم خليفة الله تعالى) ليس من قبيل قولنا : (أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْه خليفة سيّدنا رسول الله صَلّى الله عليْه وعلى آلِه وصَحبِه وسلّم) . قولنا (خليفة الله) أي استخلفه الله في الأرض أي جعله خليفة جيلاً يخلف جيلاً ، أي يتوالد ويخلف كل جيل جيلاً في أداء الرسالة ، أما قولك : (أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ) فهذا يعني أنه جاء من خلفه أي من بعده . فالمعنيان مختلفان . (م .ت)

(٢) ما بين القوسين غير واضح في الصورة التي بيْن يديّ ، وهو حاشية بخط شيْخنا ولعلها كلمة « ذريته».

تعالى سخّر له كلّ هذا ، وخلق له ما في الأرض ، وسخر له الشمسَ والقمر والكون ، فالكون مسخر للإنسان بتسْخيرِ الله تعالى له .

والقصيدة الثانية : (وَمَنْ لَمْ يُعَانِقْهُ شَوْقُ الْحَيَـاةِ . . .) غلبت فيها روح الطموح وحب الحياة ومعانقتها ، وتسلسلت معانيها كلها حارة دافقة من هذا الإحساس ، فجاءت متجانسة أشد ما يكون التجانس .

والقصيدة الثالثة : (أيُّها الشَّعْبُ ليتني كنتُ حطَّابا . . .) يغلب عليها إحساس الثورة والغضب على هذا الشعب الجامد الكسيح الذي يشبه الروح الغبية ، وقد اشتدت كلمات الشاعر بمقدار إحساسه بتخلف أمّته وأنّها تكره النّور وتألف التَّخلف والظّلامَ [1].

---

(١) رسالة الشّعر في الحياة استنهاض الهمم ، وإيقاظ القلوب ، وشحذ العزائم إلى حَسِين الأخلاق ، وكميل الأعمال ، ومناصرة الحق أيًّا كان صاحبه ، وصناعة الخير ونشره في النّاس .
كل ذلك رسالة الكلمة الشّاعرة : « إنَّ مِن الشّعر لحكمة » . وحين يكون الشّعر غير مهمومٍ بذلك فهو كلمة الشيطان . وخاتمة سورة الشعراء تهدي إلى ما هو فوق ذلك من رسالة الشعر.
وقِدْمًا قالها حبيب :
ولولا خِلالٌ سـنّها الشّـعر مـا درَى   بغاة النَّدَى من أين تؤتى المكارم (م.ت)

تشابه الأطراف

قال الخطيب القزويني : «ومن «مراعاة النّظير» ما يسميه بعضهم «تشابه الأطراف» وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى .[1]

كقوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) ، فإن اللّطف يناسب ما لا يُدرَك بالبصر ، والخبرة تناسب من يدرك شيئا ؛ فإن من يدرك شيئا يكون خبيرا به»[2]

---

(١) قول الخطيب القزوينيّ : «ومن مراعاة النظير . . .إلخ» هادٍ إلى أنّه لا يستوجب أن يكون التناظر في «مراعاة النظير» منحصراً في الاتحاد في الجنس ، بلْ يمد الأمر إلى توافق المعاني في ما وراء منطوقها ، ليرى هذا في لوازم معنَى المنطوق ، وذلك أنفذ رؤية ، وأبسط فسْطاطًا .
وبعض أهل العلم يسمى هذا الأسلوب «بالمناسبة المعنوية» ، على نحو ماتراه عند ابن أبي الإصبع (بديع القرآن ص ١٤٥ ، وتحرير التحبير ص ٢٢٩)
ومِمَّا يحسن ذكره أن مصطلح (تشابه الأطراف) إنما يراد به عند مدرسة (المفتاح) تشابهها في المعنى ، وقد يطلق المصطلح نفسه على تشابه لفظ القافية في البيت مع أول كلمة في الذي يتلوه ، وهو ما يسمى بـ«التسبيغ» من ذلك قول الشاعر :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة ... تتبع أقصى دائها فشفاها

شفاها من الداء العضال الذي بها ... غلام إذا هز القناة سقاها

سقاها فرواها بشرب سجاله ... دماء رجال يحلبون صراها

ومنهم من يعد منه قول الله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ (القدر:١-٣) ينظر : بديع القرآن ص ٢٢٩ ، وتحرير التحبيير ص ٥٢٠ . (م .ت)

(٢) يشير الخطيب إلى أن قوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) اقتضى الإعراب باسمه (اللطيف) ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ (الأنعام:١٠٣) =

تشابه الأطراف نوع من مراعاة النظير ، يتميز عن بقية الصّور بأنه يتوفر فيه قدرٌ من التنظيم والملاحظة في توزيع المعاني المتناسبة ، حتى كأنّه صنعة مفردة في بناء الكلام ، وقد جعلته بعض الكتب فنا مستقلا .

=اقتضى الإعراب باسمه (الخبير) ، فهذا من وجه تشابهت فيه الأطراف من حيث المعنى والموقع ، فجعل الأول من اسميه للأول من النبإ عنه جَل جلالُه والآخر للآخر ، وإذا ما كان بين قوله تعالى : ﴿ **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** ﴾ وقوله ﴿ **وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ** ﴾ طباقٌ فإنّ ما بين قوله (اللطيف) و(الخبير) من التآخي ما لا يخفى عليْك . في كل معنى الخفاء ، الخفاء في اللطيف متعلق بالله سبْحانَه وَبِحمْدِهِ المعرب عنه باسمه (الباطن) والخفاء في (الخبير) متعلق بما يدركه سبحانه وتعالى ، فالخبرة هي إدراك ما لايدركه الآخرون ، فليس كل مدرِك بخبير ، إنّما الخبير من أدرك ما خفي عن كثيرٍ .

والذين فسروا «الإدراك» بالإحاطة قالوا إن المنفي هو الإحاطة ، وليس النظر إليه سبْحانَه وَبِحمْدِهِ في الجنة ، فأثبتوا رؤيته سبْحانَه وَبِحمْدِهِ ، والذين فسروا الإدراك بمطلق النظر ، نفوا النظر إلى الله تعالى في الدارين .

ومِما يروى عن أبي بكر بن الطيب الباقلاني ـ رحمه الله تعالى ـ أنه اجتمع مع كبير من المعتزلةِ في مجلس الخليفة ، فناظره في مسألة رؤية الباري ، فقال له رئيسهم : ما الدليل أيها القاضي على جواز رؤية الله تعالى ؟ قال : قوله تعالى ﴿ **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** ﴾ . فنظر بعض المعتزلة إلى بعض وقالوا : جن القاضي ؛ وذلك أن هذه الآية هي معظم ما احتجوا به على مذهبهم ، وهو ساكت ، ثم قال لهم : أتقولون إن من لسان العرب قولك «الحائط لا يبصر» ؟ قالوا : لا ، قال : أتقولون إن من لسان «العرب الحجر لا يأكل»؟ قالوا : لا ، قال : فلا يصح إذاً نفي الصفة إلا عما من شأنه صحة إثباتها له ، قالوا : نعم ، قال : فكذلك قوله تعالى «لا تدركه الأبصار» لولا جواز إدراك الأبصار له لم يصح نفيه عنه ، فأذعنوا لما قال ، واستحسنوه .

(نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب ، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمسانى (ت ١٠٤١هـ) تحقيق : إحسان عباس ، ٥/ ٤٨٥) دار صادر ـ بيروت ، ط . أولى ١٩٩٧م . (م.ت)

وهذا الضرب كثيرٌ جدًّا ، وتأمله في الكتاب العزيز يهدي إلى دقائق في أسلوب القرآن وبلاغته ، وقد ذكر ابن أبي الإصبع في كتاب « بديع القرآن» قدرا صالحًا منها[1].

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (القصص: ٧٠ - ٧٢) .

جاء السّمع فاصلة الآية الأولى التي تتحدث عن دوام الليل وبقائه سرمدا إلى يوم القيامة ، وإذا كان الحال كذلك فلا قيمة للإبصار وإنّما هو السّمع . الناس في الليل يسمعون سماعا جيدًا ولا يبصرون ، وهكذا جاءت الفاصلة مناسبة للصورة والصّيْرورة والمشهد الذي صاغته الآية . وجاءت فاصلة الآية الثانية : ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (القصص:٧٢) لأنّها تتحدَّث عن استمرار النّهار وأنّه ليس هناك ليلٌ يسكن النّاسُ فيه ، وهذا أشبه بالإبصار ، هكذا قال ابن أبي الإصبع .[2]

وهكذا ترى المناسَبات تدقّ وتبعدُ عن السّطحِ ، وتذهبُ في المعاني ، وفي خفايا نسِيجها .

ومن لطائف هذا الباب قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ (السجدة:٢٦-٢٧) الآيات الأولى تروي

---

(١) ينظر : بديع القرآن ، تحقيق حفني شرف « باب المناسبة » ص ١٤٥

(٢) بديع القرآن ص ١٤٧ ، وتحريرالتحبير ص ٣٦٤



حكايات الأمم التي عاندت كلمة الله وكيف كانت عاقبتها ، وكيف أهلكها وقصمها سبحانه ؛ ولذلك ختمها بقوله: ﴿ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ (السجدة:٢٦)، لأن معرفة هذه العظات طريقها الرواية والسماع والتهدّي ، ولذلك بدأها بقوله : (أو لم يهد لهم). بخلاف التي بعدها فقد بدأها بقوله : (أو لم يروا) لأن قصتها هي سوق الماء إلى الأرض القفر فيخرج منها زرعًا تأكله الأنعام والناس ، وهذا مما يشاهد في كل وقت وفي كل مكان ، لأنه ملقى في مطارح الأبصار ، ولهذا قال في فاصلته ﴿ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ (السجدة:٢٧) وهكذا .

وقد نبه البلاغيون إلى أن في هذا المجال مناسبات تختبئ حتى لا تدرك إلا بالمراجعة ، وتفهم الفاصلة تفهما شاملاً يعي الدلالة الدقيقة للآيات السابقة ، وذكروا من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (المائدة:١١٨) .

الذي يناسبُ قوله : (وإن تغفر لهم) أن يقولَ في الفاصلة (إنك أنت الغفور الرحيم) هكذا يبدو . قال الخطيب القزويني : « ولكن إذا أُنعم النظر عُلم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة ؛ لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه ، فهو العزيز ؛ لأن « العزيز » في صفات الله هو الغالب ، من قولهم : « عزه يعزه عزا » إذا غلبه ، ومنه المثل : « من عَزّ بَزّ » أي : من غلب سلب ، ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا ؛ لأن الحكيم من يضع الشيء في محله ، والله تعالى كذلك » .[1]

(١) ويروى أن أنَّ أعرابياً سَمِعَ قارئاً يقرأُ : (فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله غفور رحيم) ، فقال : كلام من هذا؟
قال : كلام الله ، قال : إنَّ الله لا يقول هذا ، فتفطَّن القارئُ وقرأ : (أنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) ، فقال الأعرابيُّ : هذا كلامُ الله ، فقال له أقرأتَ القرآنَ؟ قال : لا ، ولكنَّ الحكيمَ لا يذكرُ الغفرانَ مع الزَّلَلِ؛ لأنَّه إغراءٌ عليه . (ينظر : مفاتيح الغيب=

وإذا سألنا لماذا يستحسن أهل الطبع هذه الصنعة في بناء الكلام ؟ فإنّنا لن نذهب في الإجابة مذهبًا غامضًا ؛ لأن النسق والتلاؤم والانسجام مما يلائم الفطرة الإنسانية وتجد النفس معها قدرًا من التّوازن والاعتدال ، وكأنّها تبعث في نفوسنا الإحساس بالانسجام والتوافق والتّلاؤم ، وتجدنا نحرص على ذلك في كثير من مظاهر التصرف فنجتهد في تلاؤم ألوان ثيابنا وتجانسها ونستروح لذلك ولا ترانا نلبس ألوانًا تتشارد ، وكذلك نميل إلى اعتدال الطعوم وتوافقها فلا نأكل أصنافًا تتصادم ، وهكذا تجد الفطرة دائمًا تميل إلى التناسق والتجانس ، وتحبّ النغمَ المتجانسَ ، والصّوتَ الذي يتنوعُ في تجانس ، والنبات والزهر المتنوع في تناسق .

هذا هو الأصل الذي يجعلنا نستحسن تلاقي المعاني وتلاؤمها ، أو تلامحها كما يقول ابن جني .[1]

=تفسير الرازي (ت ٦٠٦هـ) (٣٥٦/٥) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت . ط. الثالثة ١٤٢٠ هـ

(١) كثيرًا ما ترى أهل العلم ببلاغة العربية يأمون توجيه البيان وكشف الحكمة في استصفاء وجه من الإعراب والتصوير إلى تبصر حال النفسِ الإنسانية، وما فطرت عليه ، وما هو أقوى في استيقاظها ولفتها وتثويرها ، وقد كان لعبد القاهر ولشيخنا احتفاء بالغ بهذا الجانب .

ومخرج هذا أنّهم يؤمنون بأنّه لما كان القرآن هدًى للمتقين ، كان حرى أن يكون منهاج الإبانة فيه ونحو الإفهام والتفهيم مستغلاً خصائص النفسِ الإنسانية التي خلقها من أنزل القرآن فهو بها عليم ، فكانت الإبانة وثيقة الصلة بأحوال هذه النفسِ ، تعالج ما فيها من انحرافٍ أو فسوق عن المنهج ، وتقوّي ما يكون فيها من انبعاثٍ إلى الخير، وتغري به ، وتحض عَلَيْهِ ، ومن هنا تجد في كثير من تذوق الشيخ واستطعامه البيان التفاتًا إلى أحوال النفسِ الإنسانية . ومن شاء أن يستجمع مواضع ملاحظة البعد النفسيّ في تدبر الشيخ واستبْصاره له ليتذوق وليستطعم البيان ، فإنه سيجد في أسفاره ما قد يعجز عن حمله . (م . ت)



الإرْصاد والتسْهيم [1]

وهناك أشباه ونظائر «لمراعاة النظير» سوف نوجزها إيجازًا سريعًا . منها «الإرصاد» أو «التّسهيم» ، وهو : أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدلّ على العجز إذا عرف الروي .

وعجز الفقرة آخرها وكذلك البيت ، والفقرة في النثر بمنزلة البيت من الشعر. [2]

وحرفُ الرّوي هو الحرف الذي تبنى عليه أواخر الأبيات أو الفقر ، وسوف نعرف ذلك من الشواهد ، ويسمى هذا النوع «إرصادًا» ، لأنّه من قولهم : رصد الشيء ، أي رقبه ، وكأن الكلمة التي تذكر أولا ترقب الروي وتحدده ، فقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٠) ، تدل فيه كلمة (يظلمهم) وهي مذكورة قبل عجز الآية على أن الفاصلة (يظلمون) وحرف الروي هو

---

(١) لهذا الأسلوب مصطلحات منها : الإرصاد ، والتسهيم ، والتوشيح ، والتبيين ، أشهرها «الإرصاد» . سمّاه قدامة : «التّوشيح» ، في بيانه جودة القافية ، فهو من قبيل ائتلاف القافية بما قبلها ، وعرفه بقوله : «يكون أول البيت شاهداً بقافيته ، ومعناها متعلّقاً به ، حتّى إنّ الّذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها ، إذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته» . (نقد الشّعر ، قدامة بن جعفر ص ٦٣) . (م . ت)

(٢) جعلهم «الفِقرة» في النثر بمنزلةِ «البيت» من الشعر ، لفتٌ إلى أنَ كلاًّ يقوم بمعنى له أن يستقل عما قبله في إيصال معنى يمكنه سد العوز ، ولايكون تعلقه بما قبله أو بعده تعلق ما يعجز عن أن يجود ببعض المعنى ، بل يجود ببعضٍ يكفِي ويقي العوز ، ولكنه لا يُغني ، فإذا ما قرنت الفقرة أو البيت بالسِباق واللحاقِ كان العطاء كثيرًا ، وإذا ما مد البصر إلى منتهى السياق كان العطاء متكاثرًا . (م . ت)

النون . كذا أشارت الآيات السابقة وهي قوله : ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسۡتَبۡصِرِينَ ٣٨ وَقَٰرُونَ وَفِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ٣٩ فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٣٨-٤٠) .

كلمة (فما كان الله ليظلمهم) أشارت إلى الفاصلة بمعونة سياق المعنى وسياق النغم والإيقاع . اقرأ وتنبه إلى تسلسل المعنى وتحدر النغم تجد ذلك واضحًا[1].

---

(١) ممَّا يحسُنُ أنْ تعتكفَ في رياضه لتتذوق وتسْتطعم قوله تعالى : ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسۡتَبۡصِرِينَ ﴾ (العنكبوت:٣٨) ﴿ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ٣٩ فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦ ﴾ (العنكبوت:٣٩،٤٠) ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٠) ليتبيّن لك العلاقة بين الفعل وجزائه .

هل لك أن تتبصّر فعلهم : ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسۡتَبۡصِرِينَ ﴾ ﴿ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ﴾ ؟ وانظر أين موقع هَذِه الأفعال من حالك وحال من حولك ؟ ألا ترَى هذا هو المنهج والمسلك عند غير قليلٍ من الأكابر وبطانتهم وحفدتهم ؟ فإذا نظرت في الجزاء : ﴿ فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦ ﴾ أيقينتَ أنَّه لا يكون البتة ظلمٌ . تدبّر واستطعم (بذنبه) وتفرَّس هَذِهِ (الباء) أهي باء السببية فحسبُ أم تراها تحمل أيضًا معنى الآليةِ كالتي في (كتبت بالقلم)؟ . ففعل الظلوم هو أداة من أدوات أخذه كما هو سبب أخذه .تأمل كيف تؤخذ بذنبك ؟ ماجعلته أداةً لمتعتك المحرمة أضْحَى أداة لعقابك وعذابك .

تدبّر قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ وما في هذا النفي (ما كان الله) دخول النفي على فعل الكينونية (ما كان) أي أنّ =

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾ (يونس:١٩) ، قوله (فاختلفوا) مشيرٌ إلى أن الفاصلة (يختلفون) . والمراد بالأمّة الواحدة ، أمة الحنفاء الموحدين ، وقد كان الناس جميعًا كذلك في أول الخليقة أو بعد الطوفان ، والمراد بالاختلاف اختلافهم في التوحيد بين مؤمن وكافر[1].

= الظّلم يتنافى بطبيعته مع جلال الألوهية وجمال الرّبوبية ، هنالك تناقضٌ بيْن هذا الجلال والجمال مع الظلم ، لا يلتقيان أبدًا .

هذا منطقُ العقل الفطريّ الّذي من غفل عنه ، فهو جديرٌ بأن يكون ممّن قال الله تعالى فيهم ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٩) ﴿ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (الفرقان:٤٤)

وهنا يجدُ المرءُ نفسَه أمام هذِهِ الحقيقة ﴿ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ .

أرأيت أحمقَ ممّن يظلم نفسَه ؟ فإذا كان عاجزاً عن أن يعدل مع نفسِه أو لا يتورع عن أن يظلمها ، أتراه هو القادِر على أن يكون مع غيره ـ كلّ غيرِه ـ عادلاً ، أو أن يرضَى بأن يعدل معه ؟ لا يكون .

وإذا ما كان هذا ، أفمن العقل أن يحومَ عاقلٌ حولَ ظالمِ نفسَه؟ فكيف بالذي يتخذه صَاحبًا بل إمامًا؟ هنالك تنافٍ أبديٌّ بيْن الإسلام والظلم والظالمين أنفسَهم أو غيرهم ، فالإسلام قيمته العليا إنما هي العدل والرحمة .

هذا ما أرغب في أن يقوم في عقلك وقلبك وأنت تستطعم بلاغة «الإرصاد» في هذه الآية ، فإن لم تفعل ، فلا قيمة البتة لمثل هذا النظر في أسلوب «الإرصَاد» .

(١) تبصر قوله ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ (البقرة:٢١٣) الإعراب بقوله (كان) فيه لفت إلى أنهم فطروا في مبدأ الأمر على هذا المنهج منهج الأمّ والقصد إلى غاية واحِدة ، فالأمّة هي كلّ جماعة أمّتْ مقصِداً واحداً . فثمّ فرقٌ بين(الأمة) و(الثلة) و(الجماعة) و(الفئة) و(الفرقة) و(الطائفة) فلكلّ كلمة ملحظ في حال هذه المجموعة من الناس .

وموقع كلّ كلمة في سياقِ البيان القرآنيّ موقع جواد سَخاء العطاء ، لا سبيلَ لأخرى أن تقوم مقامها . =



والسياق المعنوي والنغمي يوضح ويقوي إشارة الإرصاد والتسهيم ، وإليك هذا السياق ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (يونس:١٨،١٩)

أرأيْت كيف نادت الكلمَةُ أختها ، وأشارتْ إليها أن تقرّ قرارها هناك عند قرارِ أختِها ومستودع النغم ، وكأنّ الكلامَ هو الّذي يتحرّك ، وتأخذ الكلمة موقعها بنفسِها ، وليس المتكلم هو الذي يفعل ذلك ، وإنما هيَّأ

= وفي الإعراب بكلمة (الناس) إشارة إلى العموم . وقد تجردت الكلمة (الناس) من معنى النوس : الاضطراب ، لأنه قال (أمة) فأثرت كلمة (أمة) في كلمة (النّاس) فهي كلمة تحمل معنيين رئيسين : العموم ، والإضراب ، والسياق حينًا يجردها من أحدهما . هنا كانت كلمة (أمّة) مجردة كلمة (النّاس) من معنى الاضطراب ، لأنهما لا يلتقيان لتبقَى كلمة الناس في هذه الآية ينفرد بها معنى «العموم» ويحرم منها معنى الاضطراب .

بقي أن تنظر في قوله (فاختلفوا) الاختلاف أن يكون كلّ خلف الآخر ، أي ينظر إلى خلف صاحبه ، وليس معناه أنه يقف خلفه ، بل ينظر ويؤم ما هو خلف الآخر ، فالاختلاف هو اختلاف في المأم والمقصد ، وهذا يقيم في الوعي ما بين (أمة واحدة) و(اختلفوا) بينهما تضاد ، أصحاب الأمة الواحدة يتفقون في امتداد بصرهم وبصيرتهم لا يرون إلا غاية واحدة ، وإن تنوعت أدواتهم للوصول إلى هذا المأم ، فالاختلاف إذن ليس اختلافًا في الأدوات والمهارات بل اختلافٌ في الغاية والمقصد والمأم . تنوع الأدوات والمهارات مع اتحاد الغاية والمغزى والمقصد يثري ويجدد ، وهذا هو الذي يجب أن يكون عليه طلاب العلم . يكون مأمهم ومحجهم ومغزاهم في طلب العلم واحدًا : نصرة الحق بالحق ، وصناعة الخير وإتقانها ، ونشر الخير المتقن صنعه الصفي قصده بين الناسِ كل الناس ، ثم يتنوعون في أدواتهم ومهاراتهم . (م.ت)

السياق اللغة ، ثم تألفت اللغة وجرتْ هي على السياقِ . وقد أشار عبدُ القاهر إلى أنّ الكلمات هي التي تختار مواقِعها ، وهذا عجيبٌ .[1]

وهذا الفن كثير في الشعر كما هو كثير في الكلام المصقول . ومنه قول زهير :

سَئِمْتُ تكاليفَ الْحياةِ وَمن يعشْ   ثمانين حولاً ـ لا أبا لك ـ يسأم[2]

---

(١) قول شيخنا : «وليس المتكلم هو الذي يفعل ذلك» أي ليس هو الذي يحمل الكلمة على أن تأتي ، ويقسرها على أن تقوم حيث قامت ، وأن تتحاور مع سباقها ولحاقها فتترابح من دلالتهما ، بل هو لما صنع المعنى في نفسِه ، اجتهد في ترتيبه وتنسيقه وتوثيق علاقات معاني الكلم ببعضها على نحو ما يقضِي بها منهاج العربية في الإفهام والفهم . لما كان منه ذلك جرت الكلم المصورة لهذه المعاني المصنوعة على هذا النحو ، فلم يكن المتكلم بحاجة إلى أن يستأنف لذلك اجتهاداً في اختيار الكلم ونظمها .
ينظر : دلائل الإعجاز قرأه الشيخ محمود شاكر ص ٥٣ فقرة (٤٧)

(٢) ليس يخفى عليك ما في البيتِ أيَضًا من ردّ العجز على الصّدر .
ومن دقيق بيان زهير اصطفاؤه كلمة (حولا) والرغبة عن كلمة(عام) أو (سنة) ؛ فكلمة (حول) للدلالة على ما يكون في هذا القدر من الزمان من التحوّل ، وأنّه على قصره ذو أثر بالغ في تغيير أحوال الناس ، فكيف إذا ما خضع المرء لثمانين حولاً ؟ إن التحولات التي تجري فيه لا سبيل إلى حصرها فضلاً عن إحصائها ، وهذا ما يجعل المرء تحت سلطان السّآمة ؛ لأن هَذِهِ التحولات تستنزف طاقته على التحملِ وانشراح الصدر بما يجري فيه وما يجري هو فيه .
وقوله (تكاليف الحياة) يلفتك إلى أمرين :
الأول : ما أنت ملزم به لا سبيل لك إلى أن تفارقه أو تنشغل عنه .
والآخر : ما فيه من ثقل ، فإن كلمة (تكليف) تحمل معنيين : الثقل والإلزام .
وقد تأتي في سياق فتتجرد لأحدهما ، كما في تكاليف العبادات ، فهي تكليف بمعنى الإلزام ، فقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦) بمعنى لا يلزمها إلا ما في وسعها ، ولا يفهم معنى الثقل ، لأن قوله تعالى (إلا وسعها) نحّى معنى (الثقل) جانبًا ، وأفرد كلمة (تكليف) لمعنى (الإلزام) . فهذا من قبيل ما يصنعه السياق من التجريد الدلالي للمفردات من بعض ما تدل عليه وضعًا، =

قوله (سئمت) يشير إلى قوله (يسأم) في آخر البيت .[1]

ومثله قول الآخر :

أَحَلَّتْ دَمي من غيرِ جُرْمٍ ، وَحرّمتْ ... بلا سَبَبٍ ، يومَ اللّقاءِ ، كَلامي

فَلَيْسَ الّذي حَلّلْتِهِ بِمُحَلَّلٍ ... وَلَيْسَ الّذي حَرّمْتِهِ بِحَرَامِ[2]

=فالتكاليف الشرعية بمعنى الإلزامات الشرعية . وكلّها في طوق العبد ؛ لأنّ الأصل الشرعي لا واجب مع العجز .

وفي قول زهير(تكاليف الحياة) ما يهدي إلى أنّه كان في قومِه حاملَ أثقالهم ، وكان مقدمًا متقدّما غير ناكص ، أو متخاذل ، أو مرغوبٍ عنه . وتلك خصال الرجولة .

وقوله (لا أبا لك) من العبارات ذاتِ الوجهين ، فهي في سياق آية على بلوغ المخاطب ذورة المجد الذي لم يكن له فيه معلمٌ ، اخترع من المعالي ما لم يسمع به أحد من قبل .

وهي في سياق آية على بلوغ المخاطب ما لا يتصور من أفاعيل الشرّ ، فليس في دنيا صناع الشرّ من يرضَى أن يكون له أبا ومعلمًا . فهو مرضع الشيطان وكافله والقوام عليه رعاية وتعليما . وقوله هنا أقربُ إلى الثناءِ . (م . ت)

(١) إشارة الكلمة الأولى إلى القافية فيها من هداية السامع إلى حركة المعنى ما فيها ، فيكون ضبطه له ضبطًا يبصر مواقع أقدام هذا المعنى ، وهذا رأس في تماسك البيان الدال على تماسك حركة النفس الصانعة المعنى ، وتماسك النفسِ في صِناعتها معانيها آية على فتوة نفسيّة لا تؤثر فيها أفاعيل الحياة . فاضطراب المعاني آية على اضطراب النفس وضعفها وتهاويها تحت عنف أفاعيل الحياة .

وزهير برغم ما يعانيه من السآمة من تكاليف الحياة ، لم يكن لذلك أثرٌ في اتساق حركته النفسية المتولد منها معنى متسق متماسك يتجلي في هذه الصورة الشعرية . (م .ت)

(٢) من قصيدة للبحتري في مدح المتوكّل مطلعها :

ألا هَلْ أتَاهَا ، بالَمغِيبِ ، سَلاَمي ؟ ... وَهَلْ خَبّرَتْ وَجدي بها وَغَرَامي؟

وَهَلْ عَلِمَتْ أنّي ضَنِيتُ ، وَأنّها ... شِفَائيَ مِنْ دَاءِ الضّنَى ، وَسَقَامي

وَمَهْزُوزَةٍ ، هَزَّ القَضِيبِ ، إذا مشتْ ... تَثَنّتْ على دَلٍّ ، وَحُسْنِ قَوَامِ =

تَنَادي الكلمات في البيت الثاني ودعاء بعضها بعضًا واضح جدًّا ، وهذا هو موطن الحسن في هذا الأسلوب . الكلمات فيه يفتح بعضها الطريق إلى بعض ، ويهدي بعضها بعضًا حتى تتواثب إلى النفس أواخرها مع أوائلها . وكأنّ الكلمة تحدوها إلى أختهَا ، وتعبّد لها سبيلها لتجري إليْه سلسةً عذبَةً .(١)

= أحَلّتْ دَمي من غيرِ جُرْمٍ ، وَحرّمتْ — بلا سَبَبٍ ، يـومَ اللّقـاءِ ، كَلامـي

فداؤكِ مَـا أبْقَيْـتِ منّـي ، فإنّـهُ — حُشَاشَةُ نَفْـسٍ في نُحُـولِ عظـامي

صِلي مُغْرَماً قد وَاصلَ الشّوْقُ دَمْعَـهُ — سِجاماً على الخَدّينِ ، بَعـدَ سِـجامِ

فَلَـيْسَ الّـذي حَلّلْتِـهِ بِمُحَلَّـلٍ — وَلَـيْسَ الّـذي حَرّمْتِـهِ بِحَـرَامِ

وإنّـي لأبّـاءٌ علـى كـلّ لائـمٍ — عَلَيْـكِ ، وَعَصّـاءٌ لكُـلّ مَـلامِ

والبيتان المذكوران في (المتن) من أكثر أبيات القصيدة ورودًا في أسفار البلاغيين والنقاد . (م.ت)

(١) وليس يخفى عليك ما في البيت الأول من طباق : (أحلت) و(حرمت) ، وما في البيت الثاني من مقابلة (طباق متعدد) : (حللته بمحلل) (حرمته بحرام) .

وفي هذا من تصويرها في صورة صَاحبة الفصل المحكم ، وأنه لا سلطان لأحدٍ عليها ، هي مليكـة الأمر من قبل ومن بعـد ، تقضَي بما تشاء ، ولاناقض لما أبرمتْ ، ولا مبـرم لما نقضت ، وإن كـان الذي تقضِي به إبرامًا ونقـضًا ليس لـه ما يسْتوجبِه . وهذا من عزتها وعلوّ شأنها ، ويقينها بتمكنها من فؤادِه ، وأن الذي هي قاضية به لا يمكن له أن يكون له أدنى أثر في استوائها على عرشها في فؤاده . وفي هذا ما يهدِي إلى أنّه قد بذل لها من الوجد ما جعلها في وثاقة من كل ذلك ، وهذا إبلاغٌ منه في تصويرِ حبه لها ، وأنه به قد جعلها تثق في أنه لن ينال من قضائها تحليلاً وتحريما ما يُمكن أن يحاجزها عنه أدنى محاجزة .

والشيخ في قوله : (تنـادي الكلمـات . . .إلخ) يهـدي إلى أنَّ الكلـم في عـالم البيـان أشخاصٌ تقبلُ وتدبر ، تحب وتبغض ، تتنادى وتتشـارد ، تتعـارف وتتنـاكر ، هـي في حياة مفعمة بالحركة ، وهذا من أنها وليدة نفس عامرة . (م .ت)



الفرق بين (الإرصاد) و (مراعاة النظير)

واضحٌ أنَّ هذا غير «مراعاة النَّظير» ولكنَّه يقف قريبًا منه، فهناك مناسبة فيهما، وإن كانت المناسبة في «الإرصاد» محدودة بكلمة الفاصلة وما قبلها أو آخر كلمة في البيت وما قبلها، والمناسبة في «مراعاة النظير» بين ألفاظ غير محدودة، تبدأ من لفظين ثُمَّ تتكاثرُ وتتكاثفُ على وفق الأغراض والمقاصد حتى ترى كأنّها خميلة متناسبة الخطوط والأشكال والألوان.

وهناك فرق آخر دقيق بين الطريقين، ذلك هو أنَّ إحدى الكلمتين المتناسبتين في «الإرصاد» تستدعى الثانية، وتفتح الباب لها، وليس كذلك في «مراعاة النظير»، وإنّما فيه فقط محضُ المناسبة، ولهذا جعلهما العلماء طريقين لا طريقًا واحدًا.[1]

---

(١) يلفتنا شيْخنا إلى أن مناط المفارقة بينهما ليس منحصرًا في مواقع طرفي البيان، ويهدينا إلى أن علينا أن نبصر مواقع مكونات الظاهرة البديعية ووظيفتها، وإلى أن لهذا التنسيق المكاني أثرًا في إدراك حركةِ المعنى من جهَة، وإلى توزيع مكونات الصنعة البديعية من جهة أخرى.

الإرصاد مقيدٌ بأن يكون أحد طرفيه القافية، فهو من قضايا القافية البديعية، وأن مراعاة النظير يتسع فسطاط البيت والبيتين والصورة له، وأن قوة الاستدعاء في «الإرصاد» أشد، فذلك الاستدعاء هو جوهر الوظيفة، ومن ثَمَّ كانت علاقة «الإرصاد» بالجناس أقوى.

وفكرة الاستدعاء والتنادي فكرة جوهرية في العمل البلاغي فهمًا وإفهامًا، وهذا ما نرى الأوائل على إغراء به. (البيان والتبيين، للجاحظ، ١/ ١١٤. والعمدة، لابن رشيق ١/٢٤٤) =

ردّ العَجز على الصدر [1]

= بينا جوهر الوظيفة في مراعاة النظير في مقدار تجانس مكونات المعنى ، ولا يلزم أن يكون بين النظائر جناس أو طباق .
ولما راعَى البلاغيون هذه الفروق، رأوا أنه جديرٌ بأن يكون لكل طريق خصُوصيته. وهذا يشير إلى منهجهم في جعل الظاهرة البديعية طريقًا أو طرقًا . فالأمر ليس تصنيفًا شكليًّا بل مرده إلى القيمة الوظيفية وجوهرها . وهذا نظر علمي لطيف . (م.ت)

(١) من المُصطلحات التي تطلق على هذا الأسلوب أيضًا «التّصدير» وهو رابع خمسة بنى عليها ابن المعتز كتابه الفاتح «البديع» وهو عند البديعيين منحصر في رد كلمة في آخر البيت أو الفقرة على أوّل البيت أو الفقرة . فالحركة فيه حركة ارتدادية ، على عكس حركة «الإرصاد» ، فليست وظيفته استهلالية إرشادية لتقدم حركةِ المعنى كما في «الإرصَاد» .
وحين يقيده البديعيون برد الكلمة الأخيرة من البيت أو الفقرة على كلمة وقعت في الصدر أو ما هو قريب منه يكون بهذا ذا نسب بالجناس ، ولكن المفسرين وشراح الحديث ونقدة الشعر بسطوا من دائرته ، فلم يقيدوه برد كلمة على أختها في الصدر ، بل أدخلوا في هذا رد معنى في آخر البيان على معنى في أوله ، جعلوا منه رد آخر بيت في القصيدة على أول بيت ، بل آخر صورة شعرية ذات أبيات على صورة هي فاتحة القصيدة ، بل رد غرضٍ على غرضٍ ، وكان للمفسرين شأنٌ في هذا ، وألفت كتب في رد المقطع على المطلع في بناء السور ، وكان للبقاعي احتفاءٌ بالغ بهذا ، فقد رصده في جميع سور القرآن ، بل هو يردّ آخر القرآن على أوله ، ويمضي يطبق هذا على عدة سور في آخره يردها على عدة سور في أوله .
وهذا اتساع في الرؤية جدّ لطيف وطريف ، مخرجه إيمانٌ بأن الخطاب في سياقه المديد منسوق على وفق التشكيل الدائري ، وأن البناء الدائري هو العمدة في كثير من أجناس الحياة .
يقُول الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ (الحج:٥) . (م.ت)

ويقترب جدًّا من هذا الأسلوب ما يسميه البلاغيون «رد العجز على الصدر»، وهــو في النَّثر «أن يجعل أحد اللّفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها».[(١)]

وهذا تنظيمٌ في مواقعِ الكلماتِ المتناسبة ، فإحدَى الكلمتين في أول الفقرة والثّانية في آخرها ، والتَّناسب هنا إمَّا بتكرار الكلمة نفسها كما في قوله تعالى : ﴿ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُ ﴾ (الأحزاب:٣٧) .

وقد يكون بالجناس كما في قوله تعالى : ﴿ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ﴾ (نوح:١٠) .

وقد يرجع التناسب إلى أن الكلمتين ملحقتان بالجناس كما في قولـه تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ ﴾ (الشعراء:١٦٨) .

العبارة في هذا الأسلوب ذات جناحين متماثلين أو متشابهين ، وهذا هو أساسٌ تصميمِ هذا الطريق في النَّثر خصوصًا .

الكلمتان هنا ثابتتان يضمان نشر الجملة ويوحدان طرفيها ، وفي الشعر

---

(١) في هذا التعريف عناية بعلاقة معاني الكلمة المردودة القائمة في القافيـة ونحوهـا ، والكلمة المردود إليها في الصّدر ومـا قاربهـا . فقـد يكونـان سـواء (التكـرار) وقـد يكونان متضادين ، (جناس في طباق) وقد يكونان متباينين (جناس وما يلحق بِهِ) .
ومن ثَمَّ أرى أنّ من عرّف «رد العجز» بأنه «كلّ كلامٍ مَنْثُورٍ أَوْ مَنْظُومٍ يُلاقِي آخِرُهُ أوّلَه بوجهٍ من الوجوه» (نهاية الأرب في فنون الأدب (١٠٩/٧) . للشهاب النويري : أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي (ت ٧٣٣هـ) دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة . ط . الأولى ١٤٢٣ هـ .
هو التعريف الأبسط فسطاطًا ، يدخل فيه كل مستويات الرد بدءًا من رد آخر الجملة والبيت والآية على أولها إلى ما فوق ، بحيث يدخل فيه رد آخر كتابِ الله سُبْحانَه وبِحمْدِهِ على أوله . (م.ت)

تثبت الكلمة الثانية وتتحرك الكلمة الأولى ، فقد تكون في أول البيت أو في وسط المصراع الأول أو في آخره أو في أول المصراع الثاني هكذا تدنو من الثانية والثانية في مكانها تلاحنها وتعيد نغمها ، ودونك شواهده على الترتيب :

سريع إلى ابن العم يلطم خده ... وليس إلى داعي الندى بسريع

تمتع من شميم عرار نجد ... فما بعد العشية من عرار

ومن كان بالبيض الكواكب مغرمًا ... فما زلت بالبيض القواضب مغرمًا

وقد كانت البيض القواضب في الوغى ... بواتر فهي الآن من بعده بواتر

وهذا الضرب من التثقيف والتنقل في جوهره نوع من هندسة العبارة وتنظيم مواقع لبنات متجانسة في شكل البناء ، هذه اللبنات كما ترى تتقارب أو تتباعد بنسب منضبطة ومسافات محددة تحديدًا مدروسًا ، وهذه الناحية هي سر بلاغتها ؛ لأنها مظهر من مظاهر الإتقان والتروي . هناك فروق لا شك فيها بين هذا الأسلوب ومراعاة النظير ، منها ـ وهو مهم ـ أن المناسبة بين العجز والصدر مناسبة محددة بالمكررين أو المتجانسين أو الملحقين ، فهي مناسبة لفظية تحرص على الشكل والجرس ، وبذا يصير هذا الفن ذا قيمة نغمية ربما لا تتوفر في مراعاة النظير ، إلا إذا قلنا إن القيم الإيقاعية ليست فقط في الأجراس الصوتية المسموعة ، وإنما هناك قيم إيقاعية بين أنواع المعاني نفسها تقع من المرء في فؤاده كما يقول الإمام عبد القاهر ، ولهذا عده المتأخرون ـ وكانوا أصحاب بصيرة في تمييز الأنواع ـ من المحسنات اللفظية . وواضحٌ أنّ المناسبةَ فِي « مراعاة النّظير » و« تشابه الأطراف » و« الإرصاد » مناسبة معنوية على حدّ ما رأينا ، وليس منظورًا فيها إلى المناسبة اللفظية التي تنشأ من « الجناس »

والملحق به .[(1)]

والمهم أن أصول الاستحسان ومراجعه تتقارب ، وأنبّه مرّةً ثانيةً إلى صلة «الطباق» بـ«مراعاة النظير» وما ألحقناه به ، من حيث إنّ التّضاد ضرب من المناسبة .[(2)]

---

(١) ذلك أن المناسبة اللفظية التي قد تكون مع «الإرصاد» و«تشابه الأطراف» و«مراعاة النظير» لا يتوقف عليها البعد الوظيفي لهـذه الأساليب ، فهي إضافة تزيد في القيمـة التحسينية ، ولكنها ليست عنصراً رئيسًا في رسالة هذه الأساليب . بينما المناسبة اللفظية في «رد العجز على الصدر» لها قدم في تحقيق القيمة الوظيفية لهذا الأسلوب . فإذا ما اجتمع التصدير ورد العجز ، فهذا يكون جمعًا بين قيمتين وظيفتين . قيمة الإرشاد والتهيئة متحققة من الإرصاد ، وقيمة التماسك والتجانس النغمي في «رد العجز» ، واجتماع هاتين القيمتين مما يحقق للأسلوب قدراً عليًّا من التحسين والإحسان معًا ، وهما ـ التحسين والإحسان ـ طلبتان جليلتان عند العقل البلاغي فاهمًا ومفهِمًا . (م.ت)

(٢) قد يبدو أنّ المناسبة القائمة في التضاد في عالم البيان مرجعها إلى أنّ الضدّ يستدعِي إلى الوعي ضدّه ، كاستدعاء النظير نظيره والشبيه شبيهه وهذا لا يحجزنا عن أن ندرك أيضًا أن الأضدادَ تتكامل في إبلاغِ الرسالة البيانية ، وتحقيق المغزَى الخطابيّ ، ومن ثَم لم تكن المواجهة في البيان بين الكلمة وضدها والمعنى وضده والصورة وضدها مواجهة إقصاء ومطاردة ومباعدة عن المشاركة في تحقيق الطَّلِبة من البيان والمغزى الذي يساقُ له الخطاب ، بل هما على الرَّغم من هذه المواجهة شريكان في تحقيق الرسالة . العلاقة بينهما في عالم البيان كالعلاقة بيْن الليل والنهار في عالم الأكوان وبين الذكر والأنثى في عالم الإنسان ، هما وإن لم يجتمعا في محل ، ولا من جهةٍ واحدة ، إلاَّ أنّ كلا لا يسعَى إلى محق الآخر ، وليستْ العلاقة بينهما كالعلاقة بين الحقّ والباطل والخير والشر في عالم القيم ، فالعلاقة بينهما علاقة إقصاء ومحقٍ . (م.ت)

العكسُ والتبديل[1]

ونلحق بهذه المجموعة ذات الجذور المتقاربة باب « العكس والتبديل » ،

---

(١) « العكس والتبديل » مصطلح بديعي ، يعتمد على التشكيل الدائري للعبارة ، فهو يردّ آخرالكلامِ على أوله بالترتيب نفسِه ، فهو أوغل في التنسيق من رد الأعجاز على الصدور ، هو يشمل كلّ كلم الشق الأول من العبارة معكوسًا عليه الشق الثاني منها ، فيشكل كلُّ شق الدائرة ، وهذا التنسيق الدائري شكل من الأشكال الجمالية التي يطرب لها العقل ، وهو إذا يحقق صورة من الإيقاع الصوتي ، فإنه أيضًا يحقق ضربًا من إيقاع المعاني في القلوب .
وقد جعل قدامة في جواهر الألفاظ « عكس مانظم من بناء » ركنًا من أركان حسن البلاغة (جواهرالألفاظ ، نشر الخانجي عام ١٩٣٢ ، ص ٣ .
وهو فيما يعرف بـ« الفنون التشكيلية » منهج حاضرٌ زاهرٌ يستعان به على تعميق المعنى الفني في النفسِ المستقبلته .
وبعض نقدة الشعر يطلقه على ما يعرف بـ« القلب » عند البلاغيين ، كما ذهب إليه المعري في تأويله قول المتنبي :

فإني رأيت البحــر يعثــر بـــالفتى وهذا الذي يأتِي الفـــتى متعمـــدًا

« في هذا البيت ضرب من العكس ؛ لأن الأشبه أن يقال : عثر الفتى بالبحر؛ لأن العثار للقدم وغيرها من قوائم الدواب ، وهو منوط بالمشي، إلا أنه استعار العثار للبحر؛ لأن الفتى ربما ركب فيه فجعله كالذي يعثر به . وفي (يأتي) ضمير يعود على البحر الذي يعنى به سيف الدولة، فإن جعل العثار للفتى دون البحر كان في (يأتي) هاء مضمرة ترجع على سيف الدولة ؛ كأنه قال : وهذا الذي يأتيه الفتى متعمدًا . وإن جعل العثار للبحر ففي (يأتي) ضمير مرفوع وهو راجع إلى سيف الدولة أيضًا .
(اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي ، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري (ت٤٤٩ هـ) تحقيق : محمد سعيد المولوي ، ص ٣١٥ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية . ط . الأولى ١٤٢٩ هـ) . (م . ت)

وهو : أن تقدم في الكلام جزءًا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت .[1]

كقوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ (يونس:٣١) ، وقوله : ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ (فاطر:٢) قدم الفتح على الإمساك ثم قدم الإمساك على الفتح ، ومثله ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ (فاطر:١٣) ، وقوله : ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ ﴾ (الأنعام:٥٢) .

وسئل ابن خالويه عن ابن دريد : أيما أغزر علمه أم شعره ؟ فقال : هو أشعر العلماء وأعلم الشعراء .

وسئل البحتري عن أبي تمام والشافعي ، فقال : أبو تمام عالمٌ غلب عليه الشّعر ، والشافعيّ شاعر غلب عليه الفقه [2].

---

(١) جعله ابن الأثير ضربًا من الجناس ، فقال : «من المشبه بالتجنيس ، ويسمى المعكوس ، وذلك ضربان : أحدهما : عكس الألفاظ ، والآخر : عكس الحروف . فالأول كقول بعضهم : عادات السّادات سادات العادات ؛ وكقول الآخر : شيم الأحرار أحرار الشيم . . . . . .
وهذا الضرب من التجنيس له حلاوة ، وعليه رونق ، وقد سماه قدامة بن جعفر الكاتب «التّبديل» ، وذلك اسم مناسب لمسماه ؛ لأن مؤلّف الكلام يأتي بما كان مقدّما في جزء كلامه الأول مؤخّرا في الثاني ، وربما كان مؤخرا في الأول مقدّما في الثاني ، ومثله قدامة بقول بعضهم : اشكر لمن أنعم عليك وأنعم على من شكرك». (المثل السائر . تحقيق محيي الدين عبد الحميد ٢٥٤/١ ، ٢٥٥). (م.ت)

(٢) في مقالة البحتري دقة ولطف ، ذلك أن حكمه على أستاذه أبي تمام بأنّه (عالم غلب عليه الشعر) إشارة إلى أنّ شعره لم يصف لما به يكون البيان شعرًا ، وأن طبع العلم قائمٌ فيه ، فمن يقرأ شعره لا يطلب منه صفو الشاعرية ، بل يطلب منه عمق الفكرة ممزوجًا صورة شعريّة ، فللفكر في شعره نصيبٌ . فهو لم يناصر =

ولو راجعت الشواهد التي ذكرناها في الأغراض المختلفة ، وجدت كثيرًا منها مبنيًّا على هذه الطريقة ، كقول الخليل السابق : (ومدّ المقصور وقصر الممدود . . فيقربون البعيد ويبعدون القريب . . ويحتجّ لهم ولا يحتجُّ عليهم . . ويصوّرون الباطلَ في صورة الحقّ ، والحقَّ في صورةِ الباطلِ» .[1]

=جمال الشعور على جلال الأفكار بل جمع بينهما ، فأمتع العقل والقلب معًا . والعلاقة بين الفلسفة والشعر غير واهيةٍ ، فكل فحلٍ في الشعر هو فيلسوفٌ يبصر حقائق الأشياء ، ويشعر بما بينها من علاقة القربى الدفينة . فالشعراء يؤمنون بوحدة الموجدات الدالة على وحدانية الموجد سُبْحانَه وتعالى .

وقوله عن الشافعي (إنَّه شاعرٌ غلب عليه الفقه) فيه أنّ فقه الشريعة عنده فيه لطفٌ وما تستروحه النفس السوية ، فهو أقرب في ما يستنبطه إلى طبيعة الفطرة الإنسانية ، ولذا لما جاء إلى مصر نظر في طبيعة الفطرة الإنسانية لأهلها ، فآثر أن يكون له نظرٌ في بيان الوحي يتواءم مع طبيعة هَذِهِ النَّفس الرائقة الحنونة والتي تميل إلى التآلف والتسامح ، بينما النفس الإنسانية في العراق أميل إلى الحزم والشدة والتعمق ، فكان ما استنبطه من الأحكام أميل إلى ما يتواءم معها ، وهذا يعني أنّ بيان الوحي فيه ما يصلح لكل الطبائع النفسية على تنوعها ، وما يصلحها أيضًا .

ونظرة البحتري هذه لا يُمكنه أن يقولها عفو الخاطر ، وإنما هي ثمرة رؤية واسعة عميقة في ما جاء به أبو تمام من شعر ، وما جاء به الشافعيّ من فقه للشريعة .

ومثل هذه الأحكام الوجيزة نفتقر ـ طلابَ العلمِ ـ إلى جمعها وتصنيفها ؛ لنتدارسها في ضوء الواقع البياني التي جاءت هذه الأقوال النقدية في شأنه ، وهذا عمل مؤسَّسيّ لا يقوم له واحدٌ فضلا عن أن يقوم به ، وهومن المشاريع العلمية التي إذا ما أتقن صنعها كانت شامة في جبين أي جامعةٍ أو مركز بحثيّ . ومثل هذا يفضل البحوث العلمية الفردية المتشاردة كثيرًا والمتعارضة والمجترة ، والمسلوخة والمنسوخة ...... إلخ . (م . ت)

(١) مثل هذا لا يغفلُ طالب العلم عن أن يكون بصره في تنسيق العكسِ مشغولاً عمّا فيه من المطابقة ، فاجتماع «العكس» في تنسيق أماكن الكلم يعينه البصر بعلاقات المعاني ببعضِها مواجهةً تصنع المعنى وتمكنه في القلبِ . فهو إذا يجمع هذه =



وقول أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْه : «الضعيف فيكم قوى عندي حتى آخذ الحق له ، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه»[1] وهكذا .

=الأعمال في اقتدار الأديب ، إنما يريك أنّه ذو فضلٍ مهاريّ في باب الإفهام يجعله مقتدرًا على أن يوظف هذه المتواجهات توظيفًا مثريًا معانيه ، ويحملها في رفق ولطف إلى قلوب السامعين ، وكل هذا داخلٌ في باب تأليف المختلفات بل المتضادات . فالتضاد عنده ليس قبحًا ، بل هو سبيلٌ إلى ضربٍ من التوافق والتآلف الوظيفي لا غنى عنه .

ومثل هذا حين يحمل إلى ميدان علاقات الناس ببعضهم يكون فيه استثمارٌ حكيمٌ ، أوَ لا ترى أن الله تعالى قد هدانا إلى ذلك في قوله جَلّ جَلالُه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات:١٣) .

تدبّر ، ثُمّ تذوّق ، واستطعِم قوله عَزَّ وعَلا (لتعارفوا) أمثل هذه الجملة يُمكن أنْ يجري بها اللسان ولا يتلبّث الفؤاد عندها ويعتكف فيها ، ليبحث عن المنهج الأمثل والأدوات الأقدر لتحقيق مرضاة الله تعالى ، ولتحقيق مـراده الشرعيّ ولحمله إلى ما حوله من الكون ليكون الكون كله المخلوق لمن قالها (لتعارفوا) جَلّ جَلاله والبشر خاصّة متعارفين منضبطين في علاقاتهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) ولن تتحقق التقوى إلا بأربعة :

- قصدٍ صَفاءٍ لله تعالى .
- وعلمٍ محقّقٍ سابغٍ متغور في حقائق الأشياء .
- وإتقانٍ فنيّ في التوظيف .
- وحكمةٍ بالغة في سياسة الأمر .

هذه الأربعة هي أعمدة كلّ شأن صالح مُصلح من شؤون من كان عريق النّسب في الآدمية . (م . ت)

(١) إذا ما كانت مقالة «الصديق» التي هي في حقيقتها منسوخة من بيان الوحي ، ومما حمله من صحبته النقاء لسيّدنا رسول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم - إذا ما كانت هذه المقالة حاضرة هنا لتبرز لك منهاج نسق الأشياء على أسلوبِ «العكس» أو أسلوب «المطابقة المتعددة» ، وهذا حسنٌ في نفسِه ومحسن في عطائه ، فإن الذي لا يليق بك أن ترغب عنه ، أن تقيم في هذه المقالة متبصراً لتطعم ممّا في هذه المقالة منْ عطائها في باب العدل والرحمة اللذين هما القيمة العليا في الإسلام . =

ومن الشعر قول المتنبي :

فلا مجدَ فِي الدنيا لِمـــنْ قـــلّ مالُـــه ولا مالَ فِي الدنيا لِمن قـــلّ مجـــدُه[1]

- وتبصر كيف أنَّ الصديق رَضِي الله عنه بدأ بقوله : (الضعيف فيكم قويّ عندي حتّى آخذ الحق) ؟ بدأ به ليقيم في قلوبِ الضعفاءِ الطمأنينة أنّهم في كنف والٍ معتز بالله تعالى لا يهاب غيره ، ولا يرجو غيرَه .
وتبصر قوله (فيكم) (عندي) وكيف أنه لم يقل (منكم) ؟ قوله «الضعيف فيكم» يشير إلى حال الاستضعاف الذي يقابل به من قبل الآخرين ، هو ليس في نفسِه ضعيفًا ، كيف يكون ضعيفًا وهو الذي رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبسيدنا محمدًا ﷺ نبيًّا ورسولاً ؟ (م . ت)

(١) هذا البيت من قصيدة قالها المتنبي يخاطب كافورًا ، مطلعها :

أوَدُّ مِـــنَ الأيّـــامِ مَـــا لا تَـــوَدُّهُ وَأشكُو إلَيهَا بَيْنَنَا وَهْـــيَ جُنْـــدُه

وقصائده في كافور هي عندي ممّا سيق عتابًا لسيف الدولة ، وما كان لمثل المتنبّي أن يكون مأمّه الرئيس الصريح مدح كافور ، بل هو العتبى لسيف الدولة الذي لم يتسع له صدره ومجلسه ، فأراد أن يقول لهُ بكافورياته إنك بصدك عن أهل المجد تحملهم على أن يقوموا في غير مقامهم ، فأنت الظلوم للشعر وأهلِه وللمجد وصناعه .
وليس أهجى لسيف الدولة من أن يَحمل مثل المتنبي على أن يفارق مجلسه وأن يقول في مثل كافور شعرًا ، وهو الذي أبى أن يقوله في من لا يصلحٓ كافور أن يكون ساقيًا في مجلسِه يوم كان المتنبي في رأس مجلس سيف الدولة .
هذا البيت وإن نسق على منوال الحركة الدائرية المتمثلة في أسلوب العكس المتضمن مطابقة ، هل لنا أنْ نفهمه على أنّه إعرابٌ عن أن قلة المالِ تكون أثرًا من آثار قلةِ المجد ، فالمجدُ الحقُّ هو الذي يُكسبُ صَاحبه المال الذيَ هو المال ، وهو الذي يتولد المجد من إنفاقه فيما خلق له ، فالمجد أصلٌ للمال ، ومن ولائد إنفاقه فيما خلق له ، فمن قلَّ مجده الحسي والمعنويّ قلَّ مالُه لا محالةَ ، ومن قلّ ماله قلّ مجده ؟
إن قلة المال تفضي إلى النكوصِ عن صناعة المجد ، فلو لم يكن للمال فضيلة إلا أنّه يحمل مالكه على أن يصنعَ المجد لكفى بالمال فضيلة . وفي هذا إنباء بفضيلة اكتساب المال لصناعة المجد ، فبغير المال يعسر صناعة المجد . =

وقول عبد الله بن الزُّبير :

رَمَى الحدثان نسوة آل حربٍ بأحداثٍ سمدن لها سمودا
فرد شعورهن السود بيضا ورد وجههن البيض سودا[1]

= وأن هذا البيت أيضًا يحملُ إعرابًا لكل ذي مال تكاثر في خزائنه أنه وإن عظم فيها ، ولم يكن وليد مجد ، ولم يكن حاملاً إلى مجد ، فليس ذلك بمال ، وما أنت بمالكه ، بل هو مالكك ، هو السيد وأنت العبدُ ، فلينظر كلّ ذي مال ، من أين اكتسبه ، وماذا هو مكتسب بذلك المال ؟

في هذا البيت بيان عظيمٌ لأهمية المال في أيدي الأحرار ، وبيان عظيم للوظيفة الحقيقية للمال .

وفي ضوء هذا ينظرُ أشباه كافور فيما في أيديهم من المال : من أين أتى ، وفيم ينفق ؟

وفي ضوء هذا ينظر سيف الدولة في موقفه من المتنبي الحامله على أن يتجشم ألم مفارقته إلى كافور . (م . ت)

(١) في رواية (بأقدارٍ سمدن لها سمودا) السمود هو ذهول القلب وغفلته من شدة الهول .

استهل الشاعر هذين البيتين بأسلوب (القلب) . قال «المرزوقي» : «قوله (رمى الحدثان نسوة آل حربٍ بأقدار) فيه ما يجري مجرى القلب ، لأنه لو قال : رمى الأقدار نسوة آل حرب بحدثان ، لكان أقرب في المعتاد ، وأجرى على طريق الدين . فيقول : جرَّ المقاديرُ على نسوة آل حرب نوبةً من نوائب الدَّهر أثَّرت في عقولهنّ ، حتى غفلن عن أسباب الدين والدنيا كلها ، وحتى شيَّبتهن ولفحت وجوههنّ ، فردَّت السُّود من شعورهن بيضاً ، والبيض من وجوههن سودا» .

شرح ديوان الحماسة، لأبي علي المرزوقي (ت٤٢١ هـ) تحقيق : غريد الشيخ . دار الكتب العلمية بيروت ط . الأولى ١٤٢١هـ ، ص ٦٦٤

ويحسن مراجعة بحث : جماليات القلب في البلاغة العربية ، لصالح بن سعيد الزهراني ، مجلة جامعة الإمام بالرياض العدد (١٩) جمادى الأولى ١٤١٨هـ ، ص٣٦٩ ٤١٩ .

وهذا القلب له نظير في أسلوب آخر هو العكس ، القلبُ تصرف في إسناد =

وهو كثير جدًّا وطريق ليس فيه عناء ، وإنما هو بناء جملة جديدة بإعادة ترتيب جملة سابقة ، تقول : كلام الكبير كبير الكلام وطبع الشريف شريف الطباع ، تجد أنك بيسر شديد أفدت معنيين متغايرين ، الكلمة في هذا الأسلوب لا تقر في مكانها إلا ريثما ترجع إليها لتحركها ثانية في توافق مع جارتها ، فتثب كلٌّ واحدة مكان صاحبتها ، فيتولد معنى جديد وكأننا نتوهم أن ليس وراء هذا التدوير السريع للكلمات معنى جديد ، ثم نواجه بهذا المعنى ، وكلُّ ذلك له أثر في تنشيط النفس وإثارة الانتباه .

=الأشياء إلى غيرِ ما هي له ، وإيقاعها على غير ما تقع عليه (عرضت الناقة على الحوض) ، والعكس ليس لك فيه عكس في نسق الكلم على نحو يشكل صورة دائرية للبيان . أعان أسلوب «العكس» الشاعرَ على أن يصور أثر ما كان منه في آل حرب ، فقد قلب الحقائق ، وأحالها رأسًا على عقب ، باتت الأشياء على غيرِ ما عُهدت ؛ لأنّ الذي حلّ بهم على غير ما عهدوا ، وما كان لغيرِه أن يفعل بهم ذلك ، وليس أنكى على قوم من أن يحيلهم ممّا كانوا عليه ، فيقطع نسبهم بميراثهم الذي عاشوه ، أكرههم بفعاله على أن يكونوا في غيرِ ما كانوا ، ولولا أنَّهم أيقنوا بأنَّه لا قبلَ لهم بأن يمتنعوا عن هذا التَّحوّل المرموز له بتحول الشّعر الأسود أبيض ، والوجوه البيض سودًا ـ لولا أنهم أيقنوا بذلك ما كان لهم أن يقبلوا .
وفي هذا من الفخر ومن تصوير اقتداره على أن يفعل في الأشياء ما لا يتصور أن يُفعل . العكس وإن بدا في تحول الشعر الأسود أبيض ، والوجوه البيض سودًا ، فخير لنا أن نفهم توظيف الشاعر له في تصوير اقتداره على أن يعكس الأشياء عما كانت عَلَيْه . (م . ت)

اللف والنشر

ومن ألوان البديع الّتي تتناظر عندنا «الّلف والنّشر» و«التقسيم» و«الجمع والتفريق»[(١)].

أما «اللف والنشر» فقد قالوا في تحديده: «هو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين؛ ثقة بأن السامع يرد كل واحد إلى ما هو له»[(٢)].

---

(١) هذا الضربُ من فنون البديع ـ كما لا يَخفى ـ من قبيل البديع في التراكيب، فهو صورة من صور بناء المعنى، وهو يعتمد على فاعلية إيراد المعنى في صورتين: صورة الإيضاح بعد الإيراد في صورة الإبهام، ولهذا الإيراد بوجهيه أثرٌ بالغٌ في تقرير المعنى في نفسِ السامع، وهذا يدركه كلّ سامعٍ، فإن الشّيء إذا ما ورد إلى النفس غير مكتمل البيان عنه حاولت النفس استضاءته من داخله، وتشوفت إلى أن يرد عليها مبينًا، فإذا ما ورد جاءها المعني بيّنا من بعد تشوف، فكان وقعه ألذ وأمكن. والشأن أن يسلك هذا السبيل في تقرير المعانِي في النفوسِ حين يراد اللفت إلى ما في ذلك المعنى من رسالة يهم المتكلم أن تصل إلى فؤاد السّامعِ وأن تتمكن منه وفيه. (م.ت)

(٢) قولهم (على التفصيل) ربما لا يظهر فيه معنى «اللف» فكيف يكون لفًّا، وهو «مفصّل»؟

ذهب بعضُ أهل العلم إلى أنّ اللف في هذا القسم ليس في المفصل ذاته بل في الحكم الذي انطوى فيه، فهذه المذكورات أولاً على التفصيل لها حكم لم يذكر على سبيل التفصيل بل طوي ذلك الحكم فيها، فاللف ليس لها، وإنما للحكم الذي انطوى فيها. فلما ذكر الحكم بعد ذلك مصرحًا به كان ذلك بمثابة النشر له. فهو أدخل في باب الإبهام والتبيين.

يقول اليعقوبيّ: «في النشرِ بيان بعضِ أحوال القضايا أولاً، ففيه زيادةُ تفصِيلٍ له باعتِبارِ أحوالِه، فناسبه أن يسمى «لفًّا»؛ لأنّ الحال المبيّنة أولاً ملفُوفةٌ أي لم =

وذلك كأن تقول : « فلانٌ بدرٌ وبحرٌ : نباهة وعطاء» قولك « نباهة» راجع إلى قولك « بدر» و« العطاء» راجع إلى قولك « بحر » .

وقولهم في التعريف (على جهة التفصيل أو الإجمال) يشير إلى أنه يأتي على صورتين :

الأولى : يكون المتعدد فيها مذكورًا على جهة التفصيل ، كالمثال الذي ذكرناه ، وكقوله تعالى : ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (القصص:٧٣) ، فقد ذكر الليل والنهار على جهة التفصيل ثم ذكر السَّكن وابتغاء الفضل ، ولا شك أن السكن راجع إلى الليل وأن ابتغاء الفضل راجع إلى النهار .[1]

= تذكر ، ولم تذكر لعدم بيانها، وناسب أن يسمّى الثاني نشرًا أي بيانًا لما انطوى أولاً أي أبهم ، وسمّي المبهم ملفوفًا ؛ لأنَّ المبهم ملفوفٌ منْبَهمٌ في دخيلاته ، وسُمّي التبيين منشورًا ؛ لأنَّ المنشور تبيّنتْ دخيلاته ، فهو منْ باب تسميةِ اللازم بالملزوم ، وصار حقيقة عرفية» .

(مواهب الفتاح ـ شروح التلخيص ٤/ ٣٣٠ ، ٣٣١) . (م . ت)

(١) أهل العلم يشترطون في اللف والنشر عدم تعين الحكم في النشر لما هو في اللف ، فالتعيين يجعله من باب « التقسيم» فهذا التعيين فارقٌ بيْن الأسلوبين . وعدم التعيين في المنشور يراد به أن يكون اللفظ بحسب ظاهره محتملا لغير متعين ، وإن كان النظر المتريث لا يخفى عليه التعيين ، كما في هذه الآية فإن قوله (لتسكنوا فيه) كالمتعين لليل ، ولو أقيم الظاهر مقام الضمير فقيل (لتسْكنوا في الليل) لما كان لفًّا ونشرًا .

ومن الحسن في تدبر هذه الآية أن تقرأ قبلها الآيتين السابقتين ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (القصص:٧١،٧٢) فهذه الآية التي نظمت على منهاج اللف والنشر كأنها فاصلةٌ للآيتين قبلها ، وهذه الآيات الثلاث بمثابة الدليل الذي قررته الآية السابقة هذه الثلاث : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (القصص:٧٠) . =

وفي الآية طباق واضح ، وطباق خفي .[1]

= وليس يخفى أن الآية التي نظمت على منهاج اللف والنشر جامعة للطائف نظمية دقيقة ولطيفة لك أن تمارسَ تدبرها لتذوق وتطعم ، فإن أعياك فلك أن ترجع إلى ما كتب الدكتور إبراهيم الهدهد في كتابه «اللف والنشر في الذكر الحكيم : مواقعه وأسراره» (د . ن) ط . الأولى عام ١٤٢٢هـ . ص ٧٣ -٨٣ ، فقد كان له فيها ما لا يليق بطالبِ علم أن يستغني عن تبصّره . (م .ت)

(١) الطباق الواضح قائم في ما بيْن «الليل» و«النهار» ، والطباق الخفيّ فيما بين : (لتسكنوا فيه) و(لتبتغوا من فضله) .

والإعراب بقوله (لتبتغوا من فضله) بدلاً من (لتعملوا فيه) أو (لتتحركوا فيه) هو إعرابٌ عن أمور جليلة :

أنّ الشأن في المرء وهو في نهاره أن يكون عمله ابتغاءً من فضلِ الله تعالى ، وفي هذا من التوحيد ما فيه ، فهو يبتغي من فضله هوسُبحانه وتعالى ، وأنّ كل ما يصدر عن المرء في النهار يجب أن يكون له من فضل الله نصيب ، ولا يحسبن عجل أن الفضل هنا منحصر في الرزق الماديّ ، بل لا بد أن يكون له نصيبٌ وافرٌ من الفضل المعنوي الذي هو رزق النفوس والعقول والقلوب والأرواح ، ودواؤها .

وأن حركة المرء في نهاره إنما هي سبب إلى ابتغاء الفضل ، وليستْ موجدة له ، بل محضرة له إليْه . فهي سبب يكون عنده المسبب ، (ومن) في قوله تعالى (من فضله) الأعلى أنها للتبيين وليست للتبعيض ، فهي ليست التي في (ومنْ رحمته) المتعينة للتبعيض .

وفي الإعراب بقوله (فضله) لفت إلى أنّ ذلك ليس بواجب على الله تعالى ، بل هو تفضل منه ، فإذا كان لهذا نصيبٌ ، ولذلك نصيب أكبر وأجود من نصيب الآخر ، فليس من حق أحدٍ أن يعترض على ذلك ، فما هذا إلا تفضّل منه . والله تعالى إنما يتفضل على من تفضل هو على نفسِه فأقامها مقام العبودية الصفاء والعبادية المخلصة المتقنة . فعلى قدر تفضلك على نفسك بعتقها من أن تكون لغيرِه سُبْحانَه وتَعالَى يكون تفضّله عليك ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ (إبراهيم:٧) .

ومما يحسن الالتفات إليه تسميتهم ما قابل الليل بـ«النهار» ، لفتًا إلى ما يفعله الضوء من نهر الظلمة وشقها ونحرها ، فكأنَّ على العبد في هذا الوقت من اليوم أن يشق بحركته الأشياء حسية أومعنوية يستخرج منها فضل الله تعالى له . =

وهذا الفن كثير في القرآن والأدب ، ومنه قول ابن الرومي :

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم في الحادثات إذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى ومصابح تجلو الدجى والأخريات رجوم[1]

=وأولئك الذين أخلدوا إلى السكون في هذا الوقت من اليوم جردوا هذا الوقت من حقيقته وما خلق له . فكأنّ فيه شائبة كفر بنعمة الله تعالى . فليكن عملك نهراً للأشياء وفتحًا لها ، واستخراجًا لما هو مكنونٌ فيها ، حسيّة كانتْ أو معنوية ، وطالب العلم إنما ينهر بعقله القضايا والمسائل ، يشق صدفها ويبدد بنور قلبه ظلمتها .

بقي أمرٌ مهم يتعلق بعلاقة التكوين الجسدي والنفسي والعقلي للإنسان بالليل والنهار ، وهذا قد تناوله أهل العلم بالجسد الإنساني ، وأشاروا إلى دقائق ولطائف علمية يحسن أن لا يرغب طالب العلم عن استطعامها . (م .ت)

(١) في هذين البيتين إبلاغ في الثناء ، فليس أجل من أن يكون المرء هوالمنقذ من ظلمات الحادثاتِ حين تتكاثف ، فلا يأمل من هو واقع فيها ، ومحيطة به إلا فيه ، فقوله (آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم) هاد إلى أنّ هذه الثلاثة هي منقذات من ظلمة الحوادث المحيطة بالناس ، فهي التي لا يستغني عنه أحدٌ . فظلمة العقل لها آراؤهم ، وظلمة النفوسِ لها وجوههم ، وظلمة الضيم والعدوان لها سيوفهم . وهذه هي أنكى ما يحطم المرء من ظلمات . الأوليان من داخله (عقله ونفسِه) والأخرى من خارجه (خصومه) ، ورتبها على نحو يلمح كثرة حضور هذه الظلمات في حياةِ الإنسان ، وعظم حاجته للخروج منها .

ويذهب البهاء السبكي إلى أنّ هذين البيتين قد اختل فيهما الشرط الفاصل بين «اللف والنشر» و«التقسيم» ، ففيه عنده نظر من وجوه :

ـ منها أنه اشترط ـ فيما سبق ـ أن لا يكون فى النشر تعيين فرد منه لفرد من أفراد اللف ، وهذا فيه تعيين الأخير للأخير بقوله (والأخريات رجوم) فيكون من التقسيم الذى سيأتى ، لا من اللف والنشر ، فإن الظاهر أن قوله (والأخريات) جمع أخرى تأنيث آخر بالكسر لا تأنيث آخر بالفتح .

ـ ومنها : أنا لا نسلم أن هذا من اللف والنشر ، لأن المظروف إذا كان فى أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال : هو فيها ، كما جعل الحج واقعا فى أشهر معلومات ، وإنما يقع فى بعضها ، وإذا ثبت هـذا ، فلا يتعين أن لكل واحد من =

فمعالم الهدى راجع إلى الآراء ، والمصابيح راجع إلى الوجوه ، والرجوم راجع إلى السيوف .

والصورة الثانية : يذكر فيها اللف على طريق الإجمال ثم يذكر النشر على طريق التفصيل ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ (البقرة:١١١) ، والمراد : قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيًّا . اللف المذكور على جهة الإجمال هو قوله (قالوا) ، والنشر المذكور على جهة التفصيل هو قوله (هودا أو نصارى) ، وإسناد قول كل فريق إليه معلوم بداهة ، فاليهود هم الذين يقولون : لن يدخل الجنة إلا من كان

= المعالم والمصابيح والرجوم ظرفا من الآراء والوجوه والسيوف ، لأنه إذا كانت المعالم ـ مثلا ـ فى الآراء صدق أن المعالم فى الآراء والوجوه والسيوف ؛ لأن بين الثلاثة تناسبا يسوّغ جعل الواقع فى أحدها واقعا فى الجميع ، وهو أنها موصلة إلى المقصود ، ألا ترى إلى الشاعر ، كيف جعلها كلها نجوما فى البيت الأول؟

ـ ومنها أنا وإن قلنا : إنه لا يصح ذلك ، فما المانع من أن يراد تحقيق المعنى ويدعى أن فى الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للدجى ورجوما للعدى؟ وكذلك فى الوجوه والسيوف ، فلا يكون من اللف والنشر فى شيء .

ـ ومنها : أنا إن سلمنا أن هذا لف ونشر ، فليس هذا من القسم الأول ، الذى ذكر فيه اللف مفصلا ، كما زعم المصنف ، بل من القسم الثانى الذى وقع اللف فيه مجملا؛ لأن الضمير فيها هو اللف ، فهو كقولك : الزيدان قائم وقاعد ، وكقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ (البقرة:١١١) .

وإنما التبس ذلك عليه ، لأنه نظر إلى التفصيل فى البيت الأول ، وليس كذلك ، فإن النشر إنما وقع للضمير فى قوله (فيها) لا يقال : قوله (نجوم) يعود إلى الآراء ، وقوله (فيها معالم) صفة نجوم ، وقوله (ومصابح) معطوف عليه ؛ لأن قوله (والأخريات رجوم) لا يمكن أن يكون بقية الخبر ؛ لأنه يصير تقديره : وسيوفكم الأخريات رجوم ؛ لأن الأخريات رجوم ، لا يصح أن يكون خبر سيوفكم (عروس الأفراح : شروح التلخيص٤/ ٣٣٠ ، ٣٣١) . (م . ت)

هودا ، والنصارى هم الذين يقولون : لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى . وليس المراد أنهم يقولون ذلك مجتمعين ، وأن كل فريق يعتقد أنه هو والآخر يدخلون الجنة ؛ لما علم من تعادي الفريقين ، وقد جاء بعد ذلك ﴿ **وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ** ﴾ (البقرة:١١٣) .[١]

وقد استحسن الشعراء هذا الفن وقصدوا إليه وأكثروا منه واستهدفوا كثرة العدد في « اللف والنشر » وعدوا ذلك مهارة في الشعر . وذكر ابن حجة الحموي أن الشعراء لما تكلفوا فيه وتعسفوا لم تسفر لهم وجوه المعاني عن بهجة [٢] ، وكأن المعاني برزت خلال ذلك التكلف مقطبة

---

(١) الذي يحسن أن يحمله المرء من فائدة الجمع بيْن قوليهما (قالوا) على ما بينهما من تخاصم ، وإقصاء كل الآخر ، والحكم عليه بالكفر والخلود في النار ، الإشارة إلى اجتماعهما على العداء المحكم للمسلمين ، فهما فيما بينهما على خصومةٍ وعداءٍ محكمٍ وإقصاء عن طريقِ الهدى شديد ، وهم برغم من ذلك يجمعهما ويوحدهما العداء للإسلام وأهله . وهذا يبين لك عظيم ما يقوم في صدورهما من ذلك ، فالذي يوحد بين متخاصمين ومتعاندين لابد أن يكون فعله فيهما فعلا فتيًّا مسْتفحلا متجذرًا عسرًا اقتلاعه ، بل عسرًا علاجه على أي مستوى من مستويات العلاج .

وهذا حين يقوم في وعي كل مسلم يعلم علم يقين أنّه لن يكون من أيٍ منهما صفاء نفسٍ ونقاء سريرة ، قد تكون مسالمةٌ على دخنٍ ، وهذا ما يستوجب الحذر ، والتفتيش في كل كلمةٍ تقال ، وكل فعل يصنع . ﴿ **وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ** ﴾ (البقرة:١٢٠) . (م . ت)

(٢) يشير ابن حجة إلى أنّ التكلف يحمل على أن يكون خروج المعنى من النفس خروجًا عسرًا ، ومن خصائص البيان العالي أن يكون مخرج المعنى من النفس خروجًا سهلاً ميسورًا ؛ لأن هذا المعنى هو صنعة النفس ووليدها الذي ينمو في رحمها ، فإن كان ذلك غير عسرٍ جعل صورته تجري على اللسان كما يجري الدهان . =

عابسة أو كدرة فاترة . وقد تكلف ابن حجة تكلفًا فوق تكلف المتكلفين ؛ لأنه أدخل مصطلحات البديع في الشعر وأجراها في مجاري الغزل ، ومن ذلك قوله وهو كلام وخم جدًا :[1]

من محياه والدلال ومسك الخال والثغر يا شيوخ البديع

انظروا في التكميل واللف والنشر وحسن الختام والترصيع

جعل التكميل راجعًا إلى المحيا للإشارة إلى اكتمال حسنه وملاحته ، وجعل اللف والنشر راجعًا إلى الدلال للإشارة إلى غفلتها وإن كلامها ليس سديدًا في مرماه ، وهم في سياق الغزل والصبوة يذكرون ذلك ومثله من محاسن النّساء ويمدحون فيهن الغفلة والغندرة والدلال ، وهو ناظر في اللف والنشر إلى المعنى اللغوي ، وجعل حسن الختام راجعًا إلى مسك الخال ، والخال هو النقطة السوداء في صفحة الوجه ، ويشبهونها بالمسك في الاستحسان والسَّواد ، وجعل الترصيع راجعًا إلى الثغر ونضد الأسنان ودقتها .

= وهذا الذي قاله ابن حجة غير خاص بأسلوب «اللفّ والنشر» ولا بأيّ أسلوبٍ من أساليب البديع وغيرها ، هو عامٌّ في كلّ شيءٍ ، فإن التكلف الذي قوامه إلزام النفس بما هو فوق طاقتها إنما هو القبح الذي لايمكن أن يثمر حسنًا .

ومن ثَمَّ لم يُكلفنا (يلزمنا) الله تعالى من الطاعات إلا بما كان في وسعنا : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦) ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ (الطلاق:٧) .

وقد أمر الله رسوله صَلّى الله عليه وعلى آله وصَحبه وسلّم ألا يكون من المتكلفين : ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ (ص:٨٦) .(م .ت)

(١) مثل هذا ليس له من الشعر نصيب ، بل هو إلى نظم العلوم أقرب . (م .ت)



و«التكميل» فن بديعي معناه أن يؤتي في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، كقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها صوبُ الربيع وديمة تهمي

فقوله: (غير مفسدها) دفعٌ لما يتوهم من إفساد إذا كثر المطر.

و«حسن الختام» أو «حسن الانتهاء» أن يتأنق الأديب في آخر كلامه حتى يكون أعذب لفظًا وأحسن سبكا وأصح معنى؛ لأنه ـ كما يقول الخطيب ـ آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النّفس.

و«الترصيع» هو السجع الذي تتوازن فيه القرائن، فتكون الألفاظ أو أكثرها في إحدى القرينتين متوازية مع الثانية في الوزن والتقفية، كقول الحريري: «وهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه».

وكقول أبي الفضل الهمذاني:

إن بعد الكدر صفوا وبعد المطر صحوًا[1]

والمهم أن هذا الفن ـ كغيره من الفنون ـ إذا قصد إليه المتكلم وتكلفه ذهب ذلك ببهجته، وتبقى بهجته ويشف ماؤه إذا اقتضته المعاني كما في الآية الكريمة وكما في قول ابن الرومي، ومثله قول الفرزدق لهبيرة ابن ضمضم:

لَقَدْ خُنْتَ قَوْماً لَوْ لَجَأتَ إلَيهِمِ طَرِيدَ دَمٍ، أوْ حامِلاً ثِقلَ مَغرَمِ
لألْفَيْتَ فِيهِمْ مُعطيًا وَمُطَاعِنًا وَرَاءَكَ شَزْرًا بِالوَشِيجِ المُقَوَّمِ

(١) الإيضاح ٤/٩٣.

قوله (معطيا) في النشر راجع إلى قوله (حاملا ثقل مغرم) في اللف، وقوله (مطاعنا) في النشر راجع إلى قوله (طريد دم)[1].

ويلاحظ أن النشر لم يكن على ترتيب اللف، لذا يسمى «غير المرتب» بخلاف الشواهد السابقة فإنها تسمى «اللف والنشر المرتب»[2].

وقد ذكر الحموي من شواهد هذا الباب قول الشاعرة حميدة الأندلسية:

ولما أبى الواشون إلا فراقنا … وماهم عندي وعندك من ثأر

---

(١) هذان البيتان من قصيدة، مطلعها:

وَقائِلَة ، وَالدَّمْعُ يَحْدُرُ كُحْلَهَا … لَبئسَ المَدى أجرَى إليه ابنُ ضَمْضَمِ

غزا من أصُولِ النّخلِ حتى إذا انتهى … بكِنْهِلَ أدّى رُمْحُهُ شرَّ مَغْنَمِ

قالها يخاطب بها هبيرة بن ضمضم الذي بعثه عبيد الله بن مرجانة لما استعدته بنو سعد بن زيد بن مناة ليقتل القعقاع بن عوف في دم عليه لبني سعد، فاحتال هبيرة، فقتل القعقاع. فقال الفرزدق هذه القصيدة مخاطبًا بها هبيرة بن ضمضم. وقوله (طريد دم) أي عليك ثأر، وقوله (حاملا ثقل مغرم) أي لك على غيرك دمٌ، فبينهما طباقٌ أي سواء كنت ظالمًا أو مظلومًا، فإنه ناصرك بأن يحمل عنك الدية أو آخذ بحقك ممن لك عليه ثأر. وقوله (وراءك شزرًا) أي غاضبًا حنقًا على من ظلمك، وقوله (الوشيج المقوم) أي الرمح المقوم، والتقويم كناية عن العناية به، الذي هو آية الشجاعة والاستعداد للقتال. (م.ت)

(٢) اللف غير المرتب ضربان:

الأول: معكوس أي الثاني في النشر للأول في اللف، والأول في النشر للثاني في اللف، كما في بيتي الفرزدق.

والآخر: مشوش: أي أن ترتيب عناصر النّشر على غير ترتيبها في اللف، وهذا لا يكون إلا أكثر من عنصرين، وهو في البيان العالي قليل ولم يتيسر لي فيه صورة من عليّ البيان أو عاليه، وما أورده أكثرهم هو من الأمثلة المصنوعة. ومنهم من يطلق على المعكوس «المشوش». وهو ما تراه في كثير من أسفار المفسّرين كما في نظم الدرر للبقاعي، وحاشية الشهاب على البيضاوي ونحوهما. والأولى أن يسمى «المرتب المعكوس». (م. ت)

غزونـاهم مـن ناظريـك وأدمعـي وأنفاسنا بالسـيف والسـيل والنـار

والمراد : النواظر التي كالسيوف ، والأدمع التي هي السيول ، والأنفاس التي هي النار .

قال الحموي : قال الشيخ شهاب الدين أبو جعفر الأندلسي نزيل حلب ، وقد أورد هذين البيتين في شرحه على بديعية صاحبه أبي عبد الله محمد ابن جابر الأندلسي ، إن حميدة كانت من ذوي الألباب وفحول أهل الأدب، حتى إن بعض المنتحلين تعلق بهذه الأهداب ، وادعى نظم هذين البيتين لما فيهما من المعاني والألفاظ العذاب ، وما غرّه في ذلك إلا بعد ديارها ، وخلو هذه البلاد من أخبارها ، وقد تلبس بعضهم بشعارها ، وادعى هذا من أشعارها ، وهو قولها :

وافانـا لفحـة الرمضـاء روض وقـاه مضـاعف الطـل الصـميم

تظـل غصـونه تحنـو علينـا حنـو المرضـعات علـى الفطـيم

وأسـقانا علـى ظمـأ زلالا ألـذ مـن المدامـة للنـديم

تـروع حصـاه حاليـة العـذارى فـتلمس جانـب العقـد النظـيم

قال الشيخ شهاب الدين : « وهي أبيات لم يحكها غير لسانها ، ولا رقم برودها غير حسانها » .[1]

وهذه الأبيات الأخيرة استحسنها أهل الطبع وهي حسنة جدًا ، وقولها : « تروع حصاه حالية العـذارى » من أجود الاستعارات وأعذب المختار منها ، وفيه مبالغة حسنة جدًا ؛ لأن المقصود أن تقول إن حصاه كالحلي

---

(١) خزانة الأدب وغاية الأرب ، لابن حجة الحموي ، تقي الدين أبو بكر بن علي ابن عبد الله الحموي الأزراري (ت ٨٣٧هـ) تحقيق : عصام شقيو . دار ومكتبة الهلال ـ بيروت . ط. الأولى : ١٩٨٧م (١/ ١٥١)



في أعناق العذارى ، ولكن مسلكها في الإبانة عن هذا مسلك حسن ، لأنها تحدثت عن أنه يروع حالية العذارى فتظن أنه عقدها قد سقط من عنقها فتلمس جانب العقد لتطمئن على عقدها .

موضوع التشبيه هنا أمر لم يتجه إليه الكلام ، وإنما تحدث عن شيء آخر لا يكون إلا إذا تقرر هذا الشبه وصار أمرًا مفروغًا منه ، وهذا هو وجه الحسن في هذا التصوير .[1]

(١) الشيخ يلفت بصائرنا إلى الاعتناء بمراقبة مداخل الشّعراء إلى مقاصدهم ومغازيهم ، فتفنّنهم في هذه المداخل هو أهم ما يتفاضل فيه الشعراء ، ودراسة منازع المعاني والمغازي ومداخلها من أدق وألطف وأصعب وأشرف أبواب العلم بالشعر ، ولذا قلّ كلام النقّاد والدّارسين فيه ، وصفحات معدودات حكيمات في هذا الباب خيرٌ ألف مرّة ممّا يسوّد به طلاب الدّراسات العليا عندنا الصفحات من نحو «البلاغة في شعر فلان» و«الصورة البيانية في شعر فلان» ، ولا تكاد تجد إلا جمعًا غير حكيم وتصنيفًا غير دقيق . (م . ت)



التَّقسيم

والنوع الثاني من هذه المجموعة ، هو التقسيم : «وهو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه على جهة التعيين» .[1]

كقول الشاعر :

ولا يُقيم على ضيْم يسَامُ به إلا الأذلان عير الحي والوتد

هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثى له أحد [2]

---

(١) قولهم : (إضافة ما لكل إليه على جهة التعيين) يحمل ما يفارق به التقسيم اللف والنشر . اللف والنشر لا يكون فيه من المتكلم إضافة (نسبة الشيء إلى آخر) ولا تعيين ، فهو معتمد على وعي السامعِ ولَقَنِه ، بينما التقسيم يشترط فيه الإضافة ، والتعيين ، فهما الفارقان بينه وبين اللف والنشر .
والتقسيم يشترط فيه استيفاء الأقسام ، فإذا ما أخل كان ذلك عيبًا . ولا يلزم أن يصرح بذكر الأقسام كلها ، بل يمكن أن تفهم بعض الأقسام بطريق الإشارة والإلاحة .
المهم أن يكون في الكلام ما يدل على كل الأقسام ، سواء كان الدال على الأقسام لفظًا مذكورًا أو قرينة هادية . (م . ت)

(٢) بيتان للمتلمس الضبّي من قصيدة مطلعها :

إن الهوان حمار القومِ يعرفه والحر ينكره والرسلةُ الأجدُ

(يعرفه) أي يصبر عليه من «العرف» بضم أوله وكسره : الصبر ، يقال نفسٌ عروف أي صبور ، و(الرّسلة الأجد) الناقة الوثيقة الخَلق تامته .
وما في البيتين من تقسيم لا يخفَى عليْك ، وعليك ألا يكون كل زادك منهما أنهما شاهدان للتقسيم ، بل عليك أن تجعل ما يحملانه من تثوير على نبذ الضيم شاهدًا فيك ، فشهودهما في وعيك وفعلك خيرٌ لك ألف مرة من شهادتهما على التقسيم. فما لهذا يقرأ الشعر، ولوأنَّ الشاعر علم أنّ من طلاب العلم من سيأتي ولا يكون=

فقد ذكر (عَير الحيّ ـ بفتح العين وسكون الياء ـ والوتد)، ثم ذكر ما لكل، فذكر ما للحمار، من أنه مربوط على الخسف، وما للوتد من أنه يدق ويشج، ولم يترك إرجاع كل إلى السامع كما كان في اللف والنشر، وهذا هو الفرق بينهما، وطريقة التعيين هنا هي الإشارة في قوله (هذا وذا)، وقد أضاف هاء التنبيه حين أشار إلى العير وهو قريب، وهاء التنبيه تدل على زيادة القرب، وهذه هي الفارقة بين الإشارتين.

وقد ذكر الخطيب من شواهد التقسيم قول أبي تمام:

فَمَا هُوَ إِلاَّ الْوَحْيُ أو حدُّ مرهفٍ ... تَميلُ ظُبَاهُ الحدَّ عَن كل مائلِ

فَهَذَا دواءُ الدَّاء من كل عالمٍ ... وَهَذَا دواءُ الدَّاء من كل جاهلِ

و«الوحي» دواء الدّاء من كل عالم، و«السّيف» دواء الداء من كل جاهل، وقد عيَّن كلَّ واحد باسم الإشارة، وهذا كاف في التعيين.[1]

= له من هذين البيتين سوى الاستشهاد بهما على أسلوب التقسيم لما قالهما، بل ولما قال شعراً قط.

لو أنـك أقمت هذين في وعيك وأترعت بما فيهما من المعنى فؤادك، وأدبت بهما نفسك، لكان لك أن تقوم في وجه كلّ من يريد أن يستْعجك كما استنعج فرعون قومه، والحمدُ لله الذي لم يَجعل لي نسبًا من والدي في قوم فرعون موسَى المسْتنعجين.

وعجيبٌ أنه ما يزال أحفاد فرعون في قومهم يفعلون، وما يزال من قومهم في زماننا من يستعذب ذل الاستنعاج والاستحمار، ولله في خلقِه شؤون. (م.ت)

(١) هذان البيتان من خاتمة قصيدة في مدح المعتصم والأفشين(ق:١٢٦) مطلعها:

غدا الملك معمورَ الحرا والمنازلِ ... مُنوَّر وَحفِ الرّوضِ عذبَ المناهلِ.

أنت ترى أن قوله (عالم) أليق بالوحي، وقوله (جاهل) أليق بحد مرهفٍ.

وفي هذا البيت الثاني ـ كما ترى ـ طباق، ومآل الأمر في البيت مطابقة بين حالين حال من يكون شفاؤه ما ألم به الوحي، وحال من يكون علاجه ما ألم به السيف. وما الناس إلا عالمٌ أو جاهل، وكأن في هذا إعلامًا بأنـه يجدر بكل ذي =

قال الخطيب : وقد يطلق التقسيم على أمرين :

« **أحدهما** : أن يذكروا أحوال الشيء مضافًا إلى كل حال ما يليق بها ، كقول أبي الطيب :

سأطلب حقي بالقنا ومشايخٍ كأنهم من طول ما التثموا مرد

ثقالٍ إذا لاقوا، خفافٍ إذا دعوا كثير إذا شدوا، قليل إذا عدوا[1]

= ولاية أن يكون له الأمران : علمٌ يهدِي إلى التي هي أقوم لمن رغب في الهدَى ، وسيف لمن أبى أن يكون له في طريق الهدى قدم .

وفي تقديمه الوحي إعرابٌ عن أنّ هذا ما لا يليق الابتداء إلا به في سياسة الأمور ، فإن استجيب به ، فنعم ما استجيب به ، وإلاّ فليس إلا حدّ مرهفٍ .

ولذا ختم أبو تمام قصيدته بعد هذين البيتين بقوله :

فيا أيها النوامُ عن ريّق الهدى وقَدْ جَادَكُمْ مِنْ دِيْمَةٍ بَعْدَ وَابِلِ

هُوَ الْحَقُّ إنْ تسْتَيْقِظُوا فيهِ تَغْنَمُوا وإِنْ تَغْفُلُوا ، فالسَّيْفُ لَيْسَ بغافِلِ

(م .ت)

(١) من قصيدةٍ يمدح بها محمد بن سيّار بن مكرّم التميمي(ق ٧٣) استفتحها بقوله :

أقَلُّ فَعَالي بَلْهَ أكْثَرَهُ مَجْدُ وذا الجِدُّ فيه نِلْتُ أم لم أنَلْ جَدُّ

وهو استفتاح بالغ الجودة في الثناء الذي ظاهره الفخر ؛ فإذا كان أقل فعاله مجد ، والثناء على الممدوح من فعاله ، وليس أقلها ، فكيف يكون ثناؤه هذا» ؟ وبعد هذا المطلع جاء بيتا الشاهد .

وجميل أن كنى عن نفسِه بالقنا ، ففي الإعراب عن نفسِه بالقنا ، آية على أنهما متلازمان ، فهو هي ، وهي هو . وأعرب عن أصحابه بأنهم مشايخ ، فهو لا يصحب إلا من كان في قومه شيخًا ، وهم الذين لم ير أحد لحاهم ، فكأنهم مرد من طول تلثمهم للحرب ، فهم لا يرفعون عن وجوههم لثام الحرب ، وهذا معنى مناظر للإعراب عن نفسِه بالقنا ، فالمعنيان توءمان خرجا من رحمٍ ، ديمومة الاستعداد للقتال دحراً للظلم وصانعيه . =

وقوله أيضًا :

بدت قمرا ، ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ، ورنت غزالا[1]

= يقُول الشهاب الخفاجيّ (ت ١٠٦٩هـ) : « ثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف ، وحقيقة الثقل معروفة ، والمراد به هنا ثقل وطأتهم على الأعداء إذا لاقوهم ، كما أنّ المراد بخفتهم إسراعهم إلى الحرب إذا دعاهم لها من ينتصر ويستعين بهم ، ودعوا ـ بضم الدال والعين ـ مجهول دعاه إذا ناداه للحرب وشدوا ـ بفتح الشين المعجمة ـ من شد للحرب ، وفي الحرب إذا قاتل وحمل على أعدائه ، وأصل (شد) شدد من باب ضرب إذا قوي وشددته شدا أوثقته ، ومنه شد الرحال كناية عن السفر ، وشد الحرب منه أيضا إلا أنه صار حقيقة عرفية فيه ، وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير ». عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي ، لشهاب الدين أحمد ابن محمد بن عمر الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) ٢/١٠٠ دار صادر ـ بيروت . (م، ت)

(١) هذا البيت من قصيدة يمدح بها بدر بن عمار(ق ٢٠٣) مطلعها :

بقائي شاء ليس هم ارتحالا وحسن الصبر زموا لا الجمالا

هذا البيت المطلع بني على أسلوب القصر ، فالمعنى : بقائي شاء ارتحالا ليس هم ، وإنما زموا حسن الصبر زموا ، وليس الإبل . والضمير في قوله (بدت) يعود إلى محبوبته المذكورة في البيت السابق على قوله (بدت) :

بجسمي من برته فلو أصارت وشاحي ثقب لؤلؤة لجالا

ولولا أنني في غير نوم لبت أظنني مني خيالا

أي : أفديها بجسمي الذي برته وأضنته ، فبات نحيلاً ، لو أراد أن يمر بثقب لؤلؤة لنفذ بل ولجال في ثقبها ، وهذا من الغلو الذي لا يكون .

ويقول في البيت الذي بعده : « لولا أنني يقظان لكنت أظن نفسي خيالا ، يعني أنه كالخيال في الدقة ، إلا أن الخيال لا يرى في اليقظة . وقوله (مني) أي من دقتي ، ويبعد أن يقال من نفسي ؛ لأنه قد قال (أظنني) ومعناه أظن نفسي ، ولا يقال أظن نفسي من نفسي خيالا » (اهـ) قاله الواحدي في شرحه . =

ونحوه قول الآخر :

سَـــفَرْنَ بُـــدوراً ، وَانْتَقَـــبْنَ أَهِلَّـــةً وَمِسْنَ غُصوناً ، وَالتَفَـــتْنَ جَـــآذِرَا»

انتهى كلام الخطيب .

لو قلنا (هم خفاف وثقال إذا دعوا وشدوا) لكان لفا ونشرًا مرتبًا ، لأن ذهن السّامع هو الذي يلحق كل حال بما يناسبه ، فيضيف الخفة إلى حال دعوتهم إلى النجدة ، والثقل إلى حال شدهم وهجمتهم على الأعداء . وهكذا لو قلنا في البيت الثاني (وجهها وقدها وريحها ولحظها قمر وغصن وعنبر وغزال) لكان لفا ونشرا ، والسامع هو الذي يكمل إضافة الأشياء إلى نظائرها ، وكذلك البيت الأخير إذا قلنا (سفرن وانتقبن ومشين والتفتن بدورا وأهلّة وغصونًا وجآذرا) لكان لفا ونشرا .

مخرج الحسن في التقسيم

المسألة إذن تختلف من حيث التنظيم وتوزيع المعاني ، فالتقسيم هنا تقطيع وحدات متكاملة ، وهذا التقطيع نفسه مزية معنوية ونغمية معا ، فإذا كان اللف يفضل بتلك الحركة الضرورية التي لابد للسامع من بذلها ليربط الجزئيات بعضها ببعض ، فإن هذا الضرب من التقسيم يفضل بهذا الذي قلناه .

= وهو في هذا البيت الشاهد جمع لها المحاسن التي قد لا تجتمع في غيرها . وهي وإن لم تكن في مرأى أعين الآخرين كذلك فإنها في بصيرته فوق ذلك ، وكذلك الشعراء يرون الأشياء على غيرِ ما يراها الآخرون . أليسوا شعراء ؟

جعل البلاغيون هذا البيت من التشبيه المفروق المدبج ، ولو قال : بدت ومالت وفاحت ورنت قمرًا خوط بان عنبرًا غزلا ، لكان من التقسيم الأول ، ولم يكن من التشبيه المفروق أيضًا . (م.ت)

أما الأمر الثاني : فهو ـ كما قال الخطيب ـ استيفاء أقسام الشيء بالذكر ، كقوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ** ﴾ (فاطر:٣٢) وقوله تعالى : ﴿ **يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا** ﴾ (الشورى:٤٩،٥٠) .

قال ابن حجة الحموي بعد ما ذكر آية ﴿ **ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا** ﴾ فاستوفت الآية الكريمة جميع الأقسام التي يمكن وجودها ، فإن العالم جميعه لا يخلو من هذه الأقسام الثلاثة .

وقال : ومنه قوله تعالى: ﴿ **لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ** ﴾ (مريم:٦٤) فالآية الشريفة جامعة لأقسام الزمان الثلاثة ، ولا رابع لها ، والمراد الحال والماضي والمستقبل ، (فله ما بين أيدينا) المراد به المستقبل ، (وما خلفنا) المراد به الماضي ، و(ما بين ذلك) المراد به الحال»[1] .

وهذا الأمر الثاني الذي ذكر الخطيب أن التقسيم قد يطلق عليه ، والذي ليس داخلاً في حدود التقسيم ، وإنما هو كأمر لحق به ، هو الأشبه بالتقسيم والأولى أن يكون الأصل فيه ، وهو ما ذكره قدامة ، وابن رشيق ، وابن سنان ، ولم يذكروا غيره ، وقال قدامة ـ وعنه أخذوا ـ وهو «أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساما فيستوفيها ، ولا يغادر قسما منها . مثال ذلك قول نصيب يريد أن يأتي بأقسام جواب المجيب عن الاستخبار :

فقَال فَرِيقُ القَــومِ : «لا» وفريــق : «نعم» وفريق قال : ويْحك ، لاأدري

(١) خزانة الأدب : ٢/٢٧١ .



فليس في أقسام الإجابة عن المطلوب ـ إذا سئل عنه ـ غير هذه الأقسام» [1]

وقد ذكر ابن حجة ما ذكره البلاغيون في معنى التقسيم ، ثمَّ قال : ويعجبني بلاغة زكي الدين بن أبي الإصبع ، فإنّه قال : « التقسيم عبارة عن استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه» .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (الرعد:١٢) وليس في رؤية البرق غير الخوف من الصواعق أو الطمع في الأمطار ، ولا ثاني لهذين القسمين .

وهذا ما ذكره قدامة ، وقد نبَّه الحموي إلى أنَّ التقسيم أوّل أبواب قدامة ، ولكنه ذكر ذلك منسوبًا إلى زكي الدين بن أبي الإصبع . [2]

وأهل الطبع يستحسنون هذا الضرب ويستجيدونه إذا وقع على الصحة ، وتناقلوا منه شواهد مستجادة ، من ذلك قول بشار يصف هزيمة ، وهو مشهور في هذا الباب :

بضرب يذوق الموت من ذاق طعمه ... ويدرك من نجى الفرار مثالبه

فراح فريق في الإسار ، ومثله ... قتيل ، ومثل لاذ بالبحر هاربه

وليس للمهزومين سوى هذه الأحوال[3] .

---

(١) نقد الشعر ص ١٤٩ .

(٢) خزانة الأدب : ٢/ ٢٧٠ .

(٣) هذان البيتان من قصيدة يمدح بها بشار آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد ابن مروان ، الملقب بالحمار ، وكان جريئًا ، ويمدح أيضًا قبيلة قيس عيلان التي هو واحد من مواليهم .

وهي قصيدة طويلة بلغت عدتها ثمانين بيتا ، مطلعها :

جفا وده فازور أو مل صاحبه ... وأزرى به أن لا يزال يعاتبه

يقول :

إِذَا الْمِلكُ الْجبَّارُ صَعَّرَ خدَّهُ ... مَشَيْنا إِلَيْه بالسُّيوف نُعاتبُهْ=



وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي :

وهبها كشيءٍ لم يكــن ، أو كنــازحٍ ... بِهِ الدَّارُ ، أَوْ مَــنْ غَيَّبَتْــهُ المَقَــابِرُ[1]

=وكُنّــا إذا دَبَّ الْعَــدُوُّ لسُــخْطِنَا ... وَرَاقَبَنــا في ظَــاهِرٍ لا نُراقِبُــه

رَكِبْنــا لَــهُ جهْــراً بكُــلِّ مُثَقَّــفٍ ... وأبْيضَ تَسْتَسْـقِي الـدِّماءَ مضارِبُهْ

وجيش كجنح الليل يرجف بالحصــى ... وبالشــول والخطــي حمــر ثعالبــهْ

غَدَوْنا لهُ والشَّمْسُ فِي خِـدْرِ أُمِّهـا ... تُطالِعُنــا والطَّــلُّ لَمْ يجْــرِ ذائِبُــهْ

بِضرب يذُوقُ الْموْت منْ ذاق طَعَمَــهُ ... وتُدْرِكُ مــنْ نَجَّــى الْفِـرارُ مثالِبُــهْ

كأن مثار النقــع فــوق رؤوســهم ... وأسيافنا ليــلٌ تــهاوى كواكبــه

بعثنــا لهــم مــوت الفجــاءة إننــا ... بنُو الْمُلْــكِ خفَّــاقٌ علَيْنــا سَــبَائِبُهْ

فراحُوا فريقٌ فِــي الإِســارِ ومِثْلُــهُ ... قتِيــلٌ ومِثْــلٌ لاذَ بــالْبحْرِ هارِبُــهْ

قوله : (فريقٌ في الإسار) جملة حالية ، .ومن نصب جعله حالا مفردة والرفع أصوب كما يقول الطاهر بن عاشور . ديوان بشار شرح الطاهر بن عاشور (٣٢٠/١) لجنة التأليف ط . ثانية ١٣٨٧هـ .

جعل العـدو أقسامًا ثلاثة : أسير ، وقتيل ، وهـارب ، وبدأ بالأسير دلالة على جبنهم ، فإنه لا يستسلم إلا من خشي الموت ، ولا يفر كذلك إلا من خشي الموت والأسر معًا ، فجعلهم بين معرتين : «معرة الأسر ومعرة الفرار» وفي الإعراب بقوله (فريق) وهو من الفرقة ما يأنس به المقام . ولا يأنس المقام هنا بالإعراب بكلمة (جماعـة) أو (طائفة) ونحو ذلك .

ومن البالغ في الفخر قوله «بعثنا لهم موت الفجاءة» أرأيت إلى بعثنا هذه ، وكأنّ الموت الفجاءة من جندهم ، مؤتمرٌ بأمرهم ، وكأنّ في قوله «إننا بنو الملك» بيانًا لوجـه أنهم يبعثون المـوت ، فليس يقتـدر عليه إلا من كان أميرًا . ولا يخفاك أنه لا يريد بقوله «بعثنا» ظاهره ؛ فهذا لا يكون إلا لله تعالى ، بل هو جعل القيام بأسبابه مقامه ثقة منه في أن الله تعالى من استوفى الأسباب أوقع له المسببات . (م.ت)

(١) هذا البيت السابع من قصيدة من عشرة أبيات ، يحكي فيها مقالة لاتم له في هواه ووجده بالرّباب ، مطلعها :
=

وهذه هي أحوال من فقد .

وقال زهير :

يَطعَنُهُمُ ما ارْتَمَوْا ، حتى إذا اطّعَنــوا ضارَبَ ، حتى إذا ما ضارَبُوا اعتَنَقَــا

يريد أنه أسبق في الاقتراب من الأعداء .(١)

= يَقُولُ عَتيقٌ إذْ شَــكَوْتُ صَــبَابَتِي وبــينَ داءٌ مــن فــؤادي مخــامرُ

وبعد بيت الشاهد قوله :

فَإنْ أَنْتَ لَمْ تَفْعَــلْ وَلَسْــتَ بِفَاعِــلٍ وَلاَ قَابِلٍ نُصْحاً لِمَــنْ هُــوَ زَاجِــرُ

فلا تفتضح عيناً أتيتَ الــذي تــرى وطاوعتَ هذا القلبَ إذ أنتَ ســادر

وَما زِلْتُ تستنكر النَّــاسُ مَــدْخَلي وَحَتَّــى تَــرَاءَتْني العُيُــونُ النَّــواظِرُ

والتقسيم في هبها كشَيْء نسق على نحو استوعب أحوال الفقد كلها ، وجعل مفتتحها ومختتمها فقدًا لا سبيل إلى الأمل في وجود ما فقد (كشيءٍ لم يكن) (من غيبته المقادر) . استهلّ بما هو أقوى (لم يكن) وختم بما يمكن أن يتسلى بزيارته في قبره ، وجعل وسطه ما يمكن أن يكون ثم أملٌ في لقياه . لو أنه تصاعد لكان أعون على سطوة الأمل في اللقيا ، لو ساعده الوزن فقال (وهبها كنازح ، أو من غيبته المقابر أو كشيءٍ لم يكن) لكان هذا ترقيًا .

المهم أنّ استيعاب الأقسام متحقق فيه ، فليس ثَم رابعٌ . (م .ت)

(١) البيت من قصيدة لزهير مطلعها :

إنّ الخليطَ أجدَّ الــبينَ ، فانفرقــا وَعُلّقَ القلبُ مِنْ أسماءَ مــا عَلِقَــا

والبيت في شأن «هرم» وهو الثالث من خاتمة القصيدة :

إنّ الخليطَ أجــدَّ الــبينَ ، فانفرقــا وَعُلّقَ القلبُ مِنْ أسمــاءَ مــا عَلِقَــا

إنْ تَلْقَ يَوْماً علــى عِلاّتِــهِ هَرِمــاً تَلق السماحةَ منهُ ، والندى خلُقــا

وليسَ مانع ذي قربَى ، ولا نســبٍ يوماً ، ولا معدماً من خابطٍ ، ورقــا

لَيْثٌ بعَثّــرَ يَصــطادُ الرّجــالَ إذا ما كَذّبَ اللّيْثُ عَنْ أقرانِهِ صَدَقَا =

وهذا النوع صعب على متعاطيه ـ كما يقول ابن رشيق ـ لأنه أتى بجميع ما يستعمل في وقت الهياج ، وزاد ممدوحه رتبة ، وتقدم به خطوة

= يَطعَنُهُمُ ما ارْتَمَوْا حتى إذا اطَّعَنوا ضارَبَ حتى إذا ما ضارَبُوا اعتَنَقَا

هذا وَلَيسَ كمَنْ يَعْيَا بخُطَّتِهِ وَسْطَ النّديّ إذا ما ناطِقٌ نَطَقَا

لو نالَ حيٌّ ، منَ الدنيا ، بمكرمة وَسطَ السّماءِ لَنالَتْ كَفُّه الأُفُقَا

الشاعر يصف الممدوح بأنه الأقرب ، يقول إن غيره إذا ما رموا من بعيد بالنبل انسرب هو برمحه من تحت النبال فغشي العدو برمحه ، فإذا ما تطاعن غيره بالرماح انسرب هو من تحت الرماح بسيفه فطاعن فكان الأقرب ، فإذا ما تضاربوا بالسيوف انسرب هو من تحت وقع السيوف فاعتنق خصمه . فهو المتقدم في قومه في منازلة الأعداء .

وفي قوله (اعتنقا) دلالة على عظيم التمكن ، وعظيم ثبات القلبِ ورباطته .

يقول أبو العلاء في اللامع العزيزي : «والعناق مصدر عانق الفارس الآخر إذا أخذ كل واحد بعنق صاحبه ، وذلك أشد ما يكون من القتال ، وإنما يفعلون ذلك إذا أرادوا الإسار» .

وهو بهذا يستوعب أحوال المقاتلة ، وهي في زمانهم ثلاث مراحل : مرحلة الطعن برمحٍ أونبل ، وهذه أدناها ، ثم مرحلة المضاربة بالسيف ، وهذه الوسطى ، ثم مرحلة التشابك والتعانق . بسبب من هذا التدرج والتصاعد في النسق فوق استيعاب الأقسام ، كان ضربًا صعبًا على من يتعاطاه على هذا الشرط ، فقل في عالم الإبداع كما يقول ابن رشيق ، وهو إذ يصف حال الممدوح في لقيا خصمه وعدوه هو في الوقت نفسِه يصور لك قوة هذا الخصم ، وأن الممدوح لا يقاتل فسلاً وهبنكا بل يقاتل شجعانا مغاوير ، إلا أنه يصطادهم حين لا يكون لليث سبيلٌ إليهم .

ودرة القصيدة ما ختمها به :

لو نالَ حيٌّ ، منَ الدنيا ، بمكرمة وَسطَ السّماءِ لَنالَتْ كَفُّه الأُفُقَا

ومثل هذا الشعر هو الأجدر بأن يفعم صدور شباب هَذِهِ الأمة ؛ لترى كيف كان الأجداد ، فيكون لهم من شأنهم العليّ الزكي أسوة . (م . ت)

على أقرانه . ولا أرى في التقسيم عديل هذا البيت . ويليه في بابه قول عنترة :

إنْ يُلحَقُوا أكْـرُرْ ، وإنْ يُسْـتلحَمُوا ... أشددْ ، وإنْ يلفوا بضـنكٍ أنـزِلِ[1]

(١) هذا البيت جمع فيه عنترة ثلاثة فنون بديعية ، جمع فيه التقسيم مع حسن الترتيب ، وجمع فيه المقابلة ، والتفويف . وكان حضورها وجمعها طبعيًا غير متكلف ، لا يحس فيه السامع إلا ما يفيض منه من تحسين في المعنى وصورته ، على الرَّغم من أنَّ السياقَ سياق جزالةٍ وفخامةٍ تنساب فيها فورة النفسِ وفتوتها واستشماخها ، ومثلها والحالة تلك لا تشغل بطلبِ التحسين ، ولكنها لا تدفعه إن طلب هو أن يخدم محمولها .

يقول القاضي الجرجاني في هذا البيت : « إنما أزوج كل قسم بقرينه ، وما هو وفقه » الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٤٧١ عيسى الحلبي . وجعله المصري في « تحرير التحبير » من « التفويف » ، وحسب أن أول من نطق بالتفويف المركب من الجمل الطويلة عنترة تحرير التحبير ص ٢٦١

وراجع أسلوب « التفويف » في كتاب : البلاغة الغنية لعلي الجندي . ص ٦٨ وما بعدها مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ط . ثانية ١٩٦٦م .

والبيت من قصيدة أولها :

طال الثَّواءُ على رُسـوم المنْـزل ... بين اللَّكيكِ وبـين ذَاتِ الحَرْمـل

فوقفت في عرصاتـها متحيراً ... أسلُ الديارَ كفعل مـن لم يـذهلِ

ومن قبل البيت المذكور في المتن :

إني امرؤٌ منْ خير عـبسٍ منصـباً ... شطري وأحمي سـائري بالمنصـل

ومن بعده :

حين النزول يكونُ غايـةَ مثلنـا ... ويَفـرُّ كـلُّ مُضَـلَّلٍ مُسـتوْهِلِ

ولقد أبيتُ على الطَّـوى وأظلـهُ ... حتى أنـال بـه كـريمَ المأكـلِ

وإذا الكَتيبةُ أحْجَمتْ وتلاحظَتْ ... ألفيتُ خيراً مـنْ معـمٍّ مخـول

والخيلُ تَعلـمُ والفَـوارسُ أنـني ... فرَّقْتُ جمعهم بطعنـةِ فيصـل =



= مثل هذا الشعر الذي هو الأجدر بأن يكون غناء شبابِ الأمّةِ الذين بهم تحرر النفوسِ والعقل والحياة كلها من ذل الاستخفافِ الآخذ برقابهم في زماننا .
وطالب علم البلاغة العربي حين يقرأ قول عنترة (إن يلحقوا أكرر . . .) ولا يهمّه منه إلا أن ينظر فيما فيه من التقسيم وترتيبه ، وما فيه من المقابلة ، ومافيه من التفويف ، ثم يمضى . حين يكون ذلك هو الطلبة ، فخير له ولقومه وللحياة أن يبحث له عن مجال آخر غيرالعلم ينفقُ فيه عمره وجهده .
ما يقرأ مثل هذا الشِّعر لمثل هذا ؛ فمثله وربما أجود منه تقسيمًا وترتيبًا تجده في شعر أشباه الرجال مِمّن يعدون في زماننا شعراء .
عنترة ـ فطرة ـ ما قسَّم ورتب وقابل وفوَّف منْ أجل أن يُمتع سمعك ، بل ليكون من هذا التقسيم والترتيب والمقابلة والتفويف الفطري تحسين محموله من معانى الفتوة والأنفة في النفوس ، فتعمُرها ، فتعمّر بها الحياة .
ففريضة على طالب العلم من بعد أن يوفي حق النظر البلاغي في ما يتسم به الأسلوب من حسن الدلالة وتمامها وتبرجها ، وقدرته على إيصال محموله إلى القلوب ، أن يمنح قلبه حظّه من محموله التثقيفيّ التثويري الذي يقيم المتلقِي مقامًا يجعله جديراً بأن يكون سليل أبي البشر آدم عليه السلام ، المتمثل في استعمار الأرض والكون والحياة بالحق والخير .
شعر عنترة إنما يقرأ فنه لمحموله من مثوّرات الفتوة . وإن يكن عنترة رضيع لبانِ امرأة استُلبت حريتها عنوةً ، فإنه ابن رجلٍ يستلبُ بسيفه حرية من يفكر مجردَ تفكيرٍ في أن يحومَ حول حماه .
أم عنترة ـ الأمة التي أقامت في فسطاط العروبة النقاء ـ أرضعت عنترة العروبة التي عاشتها في بيت مالكها . رأت أن تجعل من وليدها سيدًا في حسبه قبل نسبه ، وكأنّها لما رأت من أبيه إكرامه لها بأن أنجب منها رأت أن ترد جميله ، فتجعل من وليده منها خيراً من وليده من غيرها من حرائر قومه .
كذلك أبصر موقف أم عنترة ، التي هي عندى ـ على عبوديتها ـ خير من ألف ألف من سيدات المجتمع المدني في عصرنا ومصرنا .
وكذلك أقرأ موقفَ عنترة العبد من أبيه وقومه ، فكان عنترة أبر بأبيه العربيّ من أبنائه من أمهاتٍ حرائر ، وكانت أم عنترة أنجب من أزواج سيدها الحرائر .
كذلك يكون الفعل من أصحاب النفوس الصَّفيّة الحرة ، وإن كانت نفوسًا استعبد الوعاءُ الجسدي الذي تقوم فيه كرهًا . فأنت بنقاء نفسك لا بفتاء جسمك . (م.ت)

ويروى وإن يقفوا .

ومما ينضاف إليه قول طريح بن إسماعيل الثقفي :

إنْ يسْــمعوا الخــيرَ يُخفــوه ، وإنْ   شرًّا أذاعوه ، وإن لم يسمعوا كذبوا [1]

---

(١) العمدة ٢/ ٢٣ ، ٢٤

هذا البيت من قصيدة لطريح بن إسماعيل الثقفي ، قالها بين يدي الخليفة الأموي الوليد بن يزيد ، وكان الوشاة قد أوغروا صدر الوليد عليه ، فحاجزه عن أن يدخل عليه ، فاحتال طريح فدخل متسترًا ثم أنشد هذه القصيدة التي منها هذا البيت ، ومنها :

يابنَ الخلائفِ مالِي بعــدَ تَقْربــةٍ	**إليك أقْصَى وفي حالَيك لي عَجَبُ؟**
مالِي أُذَادُ وأُقْصَى حين أقصِــدُكم	**كما تُوَقِّيَ من ذي العرّة الجَــرَبُ؟**
لو كان بالوُدّ يُدْنَى منك أزْلَفَــني	**بِقُربْك الودُّ والإشفاقُ والحَــدَبُ**
وكنتُ دون رجالٍ قــد جعلــتُهُم	**دوني إذ ما رأَوْني مُقْــبِلاً قَطَبُــوا**
إنْ يَسْمَعُوا الخــير يُخْفُــوهُ وإنْ	**شرّاً أذاعُوا وإن لم يَسمعوا كَذَبُوا**
رأَوْا صُدودَك عنّي في اللّقاء فقــد	**تحدَّثوا أنّ حبلي منــكَ مُنْقَضِــبُ**
فذو الشّماتةِ مسرورٌ بــــهَيْضَتِنا	**وذو النّصيحةِ والإشفاقِ مكتئــبُ**

وهي طويلةٌ . راجع كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني ٤/ ٣٠٥ تحقيق سمير جابر ـ دار الفكر ـ بيروت .ط . ثانية .

الشاعر يجمع في قوله (إن يسمعوا الخير...) أحوال خصومه منه ، وقسمها وأحسن ترتيبها ، فبدأ بما يكون منهم إن سمعوا خيراً ، وثنى بما يكون منهم إن سمعوا غيره ، وثلث بما يكون منهم إن لم يبلغهم عنه خير أو غيره ، وبدأ بالخير لأنه الأغلب .

ومثل هذا يصور لك ما كان عليه خصومه من الفجور في الخصومة ، وكأنه يكشف لك عن باعثه إلى مخاصمتهم ، وترك موادعتهم .

وأنت إذا نظرت في أحوال خصومه ، ألفيت أنها لا تتمكن من المرء لتكون سجيته وطبعه الذي لا يستشفى ، ومن كان كذلك فالقربَى منه هي الكمد والنكد . وسكنى البرّية خير منها، وحال قومك شارح هذا البيت شرحًا عمليًا يتفاخرون به .

=

وكان محمد بن موسى المنجم يحب التقسيم في الشعر ، وكان معجبًا بقول العباس بن الأحنف :

وصَالكمْ جرم ، وحبكم قِلَى   وعطفكمْ صدٌّ ، وسلمكمْ حربُ[1]

ويقول : أحسن والله فيما قسم حين جعل مع كلِّ شيء ضده ، والله إن هذا التقسيم لأحسن من تقسيمات إقليدس . حكى ذلك الصوليّ[2] .

= والشاعر في تقسيمه وترتيبه قد جمع الأحوال التي تكون منهم وما يكون منه إزاء كل حال ، ومن كان ذلك شأن حَيِّه معه ، وكان غير مقتدر على أن يجزي الصدّ بالصدّ ، ولا أن يصبر على الذي يكون ، فإنما هو بين حجري رحى .

وفي هذا تصوير لشديد ما هو محيط به ، لا فكاكَ منه ، بل هو لا يرغب في الفكاك منه إن كان له فكاكٌ . (م . ت)

(١) لم يسترض ابن الأثير القول بأن هذا البيت من التقسيم ، لم ير فيه شيئًا لأنه لم يجمع أقسام شيءٍ ويستوفها ويرتبها ، بل هو ذاكرٌ بعض أحوالهم معه ، ويمكن أن يضاف إليها ، ولو كان تقسيما لما أمكن أن يضاف إليها ؛ لأن شرط التقسيم استيفاء الأقسام ، فجعله من باب المقابلة أولى .

يقول « وياالله العجب ، أين التقسيم من هذا البيت؟ هذا والله في واد والتقسيم في واد، ألا ترى أنه لم يذكر شيئا تحضره القسمة ، وإنما ذم أحبابه في سوء صنيعهم به ، فذكر بعض أحواله معهم ، ولو قال أيضا :

ولينكم عنف وقربكم نوى   وإعطاؤكم منع وصدقكم كذب

لكان هذا جائزا ، وكذلك لو زاد بيتا آخر لجاز ، ولو أنه تقسيم لما احتمل زيادة ، والأولى أن يضاف هذا البيت الذي ذكره الغانمي إلى باب المقابلة ، فإنه أولى به ؛ لأنه قابل الوصل بالهجر ، والعطف بالصد ، والسلم بالحرب . المثل السائر : ٢٩٠/٢)

وقد ذكر الطيبي رأي ابن الأثير في البيت ، ولم يعلق عليه . التبيان في علم المعاني والبيان والبديع ، ص٤١٠ تحقيق هادي الهلالي ، عالم الكتب ، ومكتبة النهضةِ العربية، ط . أولى ١٤٠٧هـ . (م . ت)

(٢) العمدة ٢٥/٢ .

وذكر أبو العيناء أنّ أفضل تقسيم في الشعر قول عمر بن أبي ربيعة :

تـهيم إلَى نُعمٍ ، فلا الشّمل جـامعٌ ... ولا الحبلُ موصُولٌ ، ولا القلبُ مُقصرُ

ولا قُربُ نُعمٍ إنْ دنـتْ لـك نـافِعٌ ... ولا نأيها يسلِي ، ولا أنت تَصْـبِرُ[1]

وذكر غير أبي العيناء أنه قول الحارثي :

فلا كمدِي يَفْنَـى ، ولا لـك رقّـة ... ولا عنك إقصارٌ ، ولا فيـك مطمـع

وكلُّ هذا يدلنا على عنايتهم بهذا الفن واستجادتهم له .

وقد نبهوا إلى الخطأ فيه ، وتناقلوا طرائف في ذلك ، منها قول جرير :

فصَـارتْ حنيفـةُ أثلاثًـا ، فثُلـثُهم ... مِن العبيـدِ ، وثلـثٌ مـن مواليهـا

قال ابن سنان : فهذه قسمة فاسدة من طريق الإخلال ؛ لأنه أخل بقسم من الثلاثة . وقيل إن بعض بني حنيفة سئل من أي الأثلاث هو ، من بيت جرير ؟ فقال : هو من الملغى .

وذكر ابن سنان أن بعض المتخلفين سأل مرة فقال : علقمة بن عبدة جاهلي أو من تميم ؟ فضحك منه ؛ لأن الجاهلي قد يكون من بني تميم ، ومن بني عامر ، والتميمي قد يكون جاهليًّا وإسلاميًّا .[2]

---

(١) البيتان من رائية عمر ، التي مطلعها :

أمنْ آل نُعمٍ أنت غادٍ ، فمبكـرُ ... غداةَ غـدٍ أمْ رائـح ، فمهجـر

وهي أشهر قصائده ، هي التي أنشدها بين يدي حبر الأمة ، وترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهما ، وقد حملها عن عمر في مجلسه .
احتفى بها النقاد احتفاءً واسعًا . وقد تلقيت درسها ونقدها وأنا في السنة الثانية في كلية اللغة العربية بالقاهرة على أستاذنا عبد اللطيف خليف (رحمه الله) في عام (١٣٩٢هـ) فاستغرق درسها ونقدها العام الجامعي كله بفصليه . (م . ت)

(٢) سر الفصاحة ، لعبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي ، (٤٦٦هـ) ص٢٢٨ تعليق عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة صبيح ـ القاهرة ١٣٨٩هـ .



وقد أشرنا إلى مواقع هذا اللون في القرآن وكلام رسول الله صلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم وكلام أهل السليقة في كتابنا «من أسرار التعبير القرآني» في تحليل قوله تعالى ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ﴾ (الأحزاب:٢٣) . [١]

(١) يقول شيخنا في كتابه : «وفي الآيةِ ضربٌ من «البديع» يسمّيه أهلُ البلاغةِ : «التقسيم» فالذين صَدَقُوا ما عاهدوا الله عَلَيْهِ قِسْمانِ : منهم من قضَى نحبَه ، ومنْهمْ منْ ينتَظر ، وليس هناك ثالثٌ . اقرأ الآيةَ كاملة : ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ﴾ (الأحزاب:٢٣) وانظر إلى وجازةِ هذا التقسيم وحسنه ، وكيف توزعتْ فِيه هذه الجماعةُ إلى قِسْمين يتباعدان تباعدَ الوجودِ والعدمِ ؟ فريقٌ توارى من مسرحِ الأحداثِ وفريقٌ باقٍ ينتظر ، ولا تهملْ دلالةَ صيغة المضارعِ الّتي صوّرتْ لك الفريقَ الثّاني كأنّـه يقفُ على أُهبة الاستعدادِ آخذًا بِسلاحـه وعتادِه ، أو قلْ فريقٌ منهم بلغَ في مراشِــد الخيرِ ما بلغَ ، وفريقٌ آخر يدعى ليصل .
وهذا الفنّ من البديع له مواقعُ تُعجِبُ وتروق من ذلك . . . . قول المصطفَى ﷺ : «وَهَلْ لَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ مَالِكَ إِلاَّ مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ» .(مسلم : الزهد والرقائق)
وَقَالَ اللهُ تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (الرعد:١٢) قالوا : ليس فِي رؤية البرقِ إلا الخـوفُ من الصواعـقِ والطمع في الأمطـارِ ، ولا ثالث لهذين القسمين .
وقال : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ (فاطر:٣٢) قالوا : والعَالَمُ لا يَخلو من هذه الأقسامِ الثلاثة : إما عاصٍ ظالمٌ لنفسِهِ ، وإما سابقٌ مبادرٌ بالخيراتِ ، وإما متوسّطٌ بينْهما .
وقال : ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَـٰثَةً ۝ فَأَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ ﴾ (الواقعة:٧-١٠) وغيرُ ذلك كـثيرٌ .
=

الجمــع

و(الجمع) لونٌ يسلك طريقًا كأنّه مقابل للتقسيم ؛ لأنّه جمع بين متعدّد في « حكم » ، فإذا كان التقسيم تفصيلاً واستقصاء وتحليلاً لأحوال الشيء الواحــد ، وإبراز ذلك وجعله عدة أقســام ، فإن الجمع ضم وطي لجملة أشياء ، وإدخالها في حكم واحد .(1)

= وانظر إلى التقسِيم في هذه الآياتِ بعد ما راقتك شواهده البَيّنةُ فِيما قدمناه منْ شِعرٍ جيّدٍ ونثرٍ مستطابٍ ، واعلمْ أنَّ ما ذكرناه منها ممّا اتّفقَ الذّوق البلاغِيّ علَى تقدِيمِهِ ، ولا يَحْجبك يقينك بإعجازِ هذا الكلامِ عن النّظر والمقارنةِ ، وجرّد نفسَك إلا من الحيدةِ والإنصافِ .

أما أنا فقد انطفأتْ أضواءُ هَذِهِ الشّواهد السّابقة [أي : من البيان البشريّ] لمّا وقعتُ على هذه الشواهد اللاحقةِ [أي : من البيان القرآني] ، وأنا أذكر أن من بين الشّواهدِ السابقــة كلمات المصطفَى ﷺ ، وهي لا شكَّ فارعـة الحسنِ فِي قطاعهــا ، تسبق ما يُحيطُ بها من جيّد الشّعر والنثر . وكلامُ رسول الله ﷺ بيْن كلامِ البشرِ ضربٌ وحده ، ونمطٌ من البيانِ قلّما يتهيّأُ فِي مثول أغراضِه وتساوقِ معانيه لبليغٍ من البلغاء ، جمع [أي : بيان النبوة] الخالص من سر اللغةِ ، والخالص من سرّ البيان ، والخالص من سرِّ الحكمةِ بعضها إلى بعضٍ ، وألقَى الله عَلَيهِ القبــولَ ، فهداه نور الحــقّ إلى سويداء القلوب . . . . » .

من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب. ص ١٧٩ ، ١٨٠ مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط . ثانية ١٤١٦هـ . (م . ت) .

(١) قول شيخنا (وإدخالها في حكم واحد) يشير إلى الفرق بين الجمع ومراعاة النظير، فهنا جمع في الحكم وإن لم يكن المجموع من جنسٍ واحدٍ ، وفي مراعاة النظير يشترط أن تكون المجموعات من جنسٍ واحد . فالمفارقة بينهما في جهة الجمع ، هذا جهة الجمع الحكم ، وذاك جهةُ الجمع الجنس. وقد يجتمع الأسلوبان ، =

وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (الكهف:٤٦) فقد جمع المال والبنين في شيء واحد .[١]

ومثله قوله تعالى : ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ (الرحمن:٥،٦) فقد جمع الشمس والقمر ، وكذلك النّجم والشجر .[٢]

=فيكون المجموع في الحكم من جنس واحد ، كما في آيتي سورة الرحمن (الآية : ٥ ، ٦) . (م.ت)

(١) جمع سُبْحانَه وتَعالَى بين « المال » و« البنين » في حكم واحد هو أنهما زينة الحياة الدنيا ، وفي هذا نزع للنفسِ من أنْ ينشب بها التعلقُ المُستعبد ، فتحسبُ أن اجتماعهما لها هو النعيم المقيم ، فيلفت بالحكم إلى أنها زينة الدنيا ، وليس زينة الله ولا نعيم الآخرة المقيم ، فليكن تعلق النفسِ بهما على قدر ما يحقق لها رضوان من أنعم بهما لينعم بنعيم الآخرة المقيم . وقد قرر في آية أخرى أنهما فتنة : ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (الأنفال:٢٨)
وقدّم المال على البنين (المال والبنون) من أنّ تعلق النفس بالمال أقوى وأسبق ، وتحصيله أولا أنفع من تحصيل الولد قبله فإذا حصل الولد دون المال كان شقاءً ، وإذَا كان المال دون المال لم يكن الشقاءَ
وقد سبقت هذه الآية بقوله تعالى : ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (الكهف:٤٥) فأبان حال الدنيا ، وأن كل ما فيها هو إلى الفناء أقرب .
وكان من عظيم رحمة الله تعالى أن عطف على بيان حال المال والبنين من الفناء الحتم ، البيان عما يكون هو الباقي للإنسان : ﴿ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ (الكهف:٤٦) فأقام الأمرين بين ناظريك لتبصر الطريقَ الأمثل ، ولتعض بنواجذك على الأنفع الأبقى

وفي هذا مقابلة كلية جليلة الأثر في تقويم حركةِ المرء في هذه الحياة ، إذَا ما استحضر المفارقة بين متاع الحياةِ الدنيا ونعيم الآخرة وما يستوجبه من العمال الصالح . (م . ت)

(٢) بين أنّ الجمع بين الشمسِ والقمر في حكم واحد هادٍ إلى أنهما تحت =



ومثله قول الشاعر

إنَّ الشّبابَ والفَراغَ والجِدَةَ مفسَدةٌ للمرءِ أيّ مَفسَدةَ [1]

و(التفريق) يمضي على عكس هذا ؛ لأنّه نظر في الأشياء التي هي من نوع واحد ، ويبحث عن وجوه الاختلاف بينها ؛ ليحدث بذلك تفريقًا . وكأنَّ الجمع تصيد للمشابهات في الأشياء المتباينة لتدخل في وحدة ، وهذا تصيد للمفارقات بين الأشياء المتجانسة لتتمايز وتختلف ، وهاتان حركتان من حركات النفس مختلفتان تمامًا .[2]

الفرق بين «التقسِيم» و«التفريق» :

ولا تظن أن «التقسيم» أخو «التفريق» ؛ لأنَّ «التقسيم» بحث في مظاهر الشيء الواحد وتحليلها وتصنيفها وتحديد أحوالها في أقسام ، أمّا

= سلطانه ﷻ وهما من أعظم ما يبصر المرء في هذه الدنيا، وأبعد ما يكونان عن أن يدعي أحدٌ أن له عليهما سلطانًا . وفي محاجة سيدنا إبراهيم عليه السلام ما ينفع استحضاره .

وفي الجمع بين النجم (النبات الصغير الذي لا ساق له) والشجر ، في حكم السجود الدال على كمال الخضوع لخالقهما . وفي هذا من التعريض بمن لا يسْجد لخالقه لله تعالى من الثقلين ، جعل ما هو نعمة من الله عليهم أجل تحقيقًا لحق الله تعالى عليه ، وما كان للإنسان أن يكون مطعومه أوفى بحق المنعم به عليه ممن أنعم به عَلَيهِ . (م.ت)

(١) جمع أبو العتاهية بين ما يتحقق فيه الإفساد لحياة الإنسان ، فهذه الثلاثة عوامل فاعلة في تحقيق الفساد لمن لم يحسن استثمار هذه النعم ، والشاعر إنما بنى حكمه على الغالب ، وعلى ما هو قائم في حياة الدهماء ، أمّا أهل الحجا فإنهم يستثمرون هذه الثلاث فيما يصلح حالهم ، ويصلحون به الحياة ، فيحققون حلية الآدمية فيهم ، حلية الصلاح والإصلاح والمواءمة والمؤالفة . (م . ت)

(٢) يشير الشيخ إلى المفارقة بين مقصد البليغ من الأسلوبين ، ولكل مقصد أثره في إدراك العلاقة بين المعاني والأشياء ، وهذا البصر معين على حسن اتخاذ المواقف منها ، فالذي لا يحسن البصر بما يجمع بين «محمّد» و«خالد» وما يتميز به كلٌ عن الآخر ، لايحسن التعامل مع كلٍ . (م . ت)

« التفريق » فإنّه نظر بين أشياء ، وليس شيئًا واحدًا ، وهذه الأشياء متلاقية ولكن الذّهن يحدّد الفروق التي بينها ويبرزها .

تقول : ليس قضاء هذا كقضاء ذاك ؛ هذا يقضي قضاء الحق وذاك يقضي قضاء الهوى .

وليست رؤية القلب كرؤية العين ؛ فالقلب يرى الحقائق واللباب والعين ترى السطوح والألوان ، وهكذا .[1]

قال رشيد الدين الوطواط :

ما نوال الغمام وقت ربيع ... كنوال الأمير وقت سخاء

فنوال الأمير بدرة عين ... ونوال الغمام قطرة ماء[2]

وكل ما جرى على هذا الطريق وهو كثير .

---

(١) اجتمعا في شيءٍ ، اجتمعا في أن كلاًّ قضاء ، وأن كلاًّ رؤية ، ولكن كلا من المجتمعين في أمر بينهما تمايزٌ يجعل لكل خصوصيته التي يجب ألا يُغفل عنها .
ومثل هذا نجد البليغ حين يريد أن يلفتنا إلى معنيين بينهما اتفاقٌ كالتطابق إلا أن بينهما شيئًا من التميز لكل ، وإن دقَّ ، ويخشَى ألا يلتفت إلى هذا الشيء الدقيق المائز ، فإنه يأتي بـ« واو » العطف بينهما ، فتراه يعطف المؤكّد على المؤكد ، والمبيَّن على المبيّن . فهذه « الواو » هادية إلى أن بيْن سباقِها ولحاقها مفارقةً هي محلّ العناية . (م . ت)

(٢) وقت الربيع هو الوقت الذي يكثر فيه الخير في الأرض ، ووقت السخاء هو الوقت الذي يقل فيه الخير في الأرض فلا يكون إلا سخاء الأمير ملجأ فهو ربيعهم ، فهم بين ربيعين : ربيع كوني ، وربيع الخليفة . جمع بينهما في أمر هو النوال ، ثم فرق بين نوال كلٍ . جعل نوال الأمير بدرة عين (عشرة آلاف درهم) ونوال الربيع قطرة ماءٍ ، على أن قطرة الماء قد تكون أنفع من مائة ألف درهم ، فليست نعمة من الدنيا هي دائمًا الأكبر والأعلى مثلما ليست نعمة من الدنيا هي الأحقر والأدنى في كل حال . (م . ت)

مرجع المزية في فنون البديع :

وهذه الجملة التي جمعناها من ألوان البديع ترجع مزيتها في النفس إلى جملة أشياء ، منها ما تتضمنه من نظام وترتيب ، والنظام والترتيب من الأشياء التي يسكن معها الخاطر ، ويستروح لها الطبع .

وهــذا التنظيم في بناء الكــلام واضــح جدًّا في « اللف والنشــر » حتى ما نسميه « غير المرتب » لأنّـه تنظيم ترك جانبٌ فيه ليقظة النّفس وقرائن الكلام ، وكذلك « التقسيم » و« الجمع » و« التفريق » كلها تنطوي على ضرب من هندسة المعاني وتثقيفها بترتيبها وتنظيمها .[1]

ومنها انطواؤها على عنصر الملاحظة والدقة ، وهذا واضح في جملتها . ترى « التقسيم » تأملاً وتفكيرًا ، وتحديدًا لأقسام الشيء وضروبه ، وترى « التفريق » تحديدًا للفوارق بين الأشياء المتجانسة ، و« الجمع » تحديدًا للعناصر المشتركة ، وهكذا ، وهذه الحركة الذهنية تعطف النفس إليها .[2]

---

(١) يلفتك الشيخ إلى ما في هذا الضرب من فنونِ البديع من بديع النظم ، الذي مرجعه إلى الاحتفاء في صنعة المعنى وترتيبه وتنسيقه على نحو بالغ التميّز ، فالعلاقة بين البديع في هذه الفنون والتنظيم والتركيب جد فتية ، فهو من قبيل بديع التراكيب ، ولو أنك شئت أن تجعل هذا الضرب رأس علم المعانى لكنت المصيب ، وكل أسلوب من أساليب علم المعاني له ذروة في الصنعة يُمكن أن تجعل هذه الذروة من قبيل « البديع » في صنعة المعاني ونظمها . (م . ت)

(٢) يلفتك الشيخ إلى أن الأسلوب الذي يحمل مستقبله على أن يشخذ بصيرته و يرقب حركة المعنى ، هو أسلوب جوادٌ بالعطاء ؛ لأنّ النفسَ السوية تأنف من العطاء المبتذل وترغب فيما لا يكون إلا للخاصة الذين لايبلغونه إلا بشيء من إعمال الفكر . لما للفكر من لذة تستروحها النفسُ السّوية . فالأثر هنا أثرٌ نفسيّ . (م.ت)

وقد تتداخل هذه المجموعة وتتكاثر في الكلام ، فتتكاثر معها الحركة الذهنية حتى تكون العبارة كأنها جملة من أعمال عقلية يتركب بعضها فوق بعض . خذ قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ (هود:١٠٥-١٠٨) .

قال العلامة سعد الدين التفتازاني : «جمع الأنفس في عدم التكلم بقوله (لا تكلم نفسٌ) لأنَّ النكرة في سياق النفي تعم ، ثم فرَّق بأن أوقع التباين بينها بأن بعضها شقيٌّ وبعضها سعيدٌ بقوله (فمنهم شقي وسعيد) ، إذ الأنفس وأهل الموقف واحدٌ ، ثم قسَّم وأضاف إلى السّعداء مالهم من نعيم الجنة ، وإلى الأشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله : (فأما الذين شقوا) إلى آخره». [1]

تداخل هذه الألوان وبناء العبارة عليها جعلها كأنها ضرب من القبض والبسط ، وضروب من الملاحظات النّافذة السّريعة التي تدرك الحدود الفارقة والصفات الجامعة ، وتضع الإشارات السريعة التي تصل الأشياء بعضها ببعض ، فهم واحد بالنسبة للموقف ، وهم فريقان بالنسبة للشقاوة والسعادة ، والشقاوة للأشقياء هي كذا ، والسعادة للسعداء هي كذا ، تحديدات ذهنية أشبه بالأعمال الرياضية . وهذا هو مرجع المزية فيها ، لأنها تنير ألوانًا عديدة من نشاط النفس ، ولابد أن يكون هذا النشاط جادًّا ويقظًا .

---

(١) المطول : ٤٣١ .



الجمع بعد التقسيم

وهكذا تأمل قول حسان بن ثابت :

قَومٌ إذا حاربُوا ضَرُّوا عدُوَّهم ... أوْ حالوا النّفعَ في أشياعِهِمْ نَفعُوا

سَجيّة تِلكَ فيهم غيرُ مُحدثَةٍ ... إنّ الخلائِقَ فاعلمْ شَرّها البِدعُ[1]

ذكر أحوال القوم مضافة كلّ حال إلى ما هو بها أشبه ، فهم إذا حاربوا كان منهم كذا ، وإن نفعوا كان منهم كذا . وهذا تحليلٌ لأحوالهم ، ثم جمع ما ذكر في أنه سجية .

حرة النفس هنا تسلك مسلكين متعاكسين هما التحليل والتركيب ، وهذه كلها قيم مهمّة في بلاغة الكلام ورجاحة ميزانه .[2]

---

(١) هذان من قصيدة مطلعها :

إنّ الذوائبَ منْ فهرٍ وإخوتهمْ ... قدْ بينوا سنةً للناسِ تتبعُ

يَرْضَى بها كُلُّ مَن كانَتْ سريرَتُهُ ... تقوى الإلهِ وبالأمرِ الذي شرعوا

وعبد القاهر جعل هذين البيتين من باب (في النظم يتحد في الوضع ، ويدق فيه الصنع) وهو أشرف ضروب النظم وأحكمها .

وهذه القصيدة قالها حسان حين جاء وفد بني تميم ، وقام الزبرقان بين يديه مفتخرًا ، فبعث الرسول ﷺ لحسان فقام معارضًا قصيدة الزبرقان بهذه القصيدة . (م . ت)

(٢) غير خفيّ أنّ متعة النفس في تبصّر مثل هذا الأسلوب مناطها رصد حركةِ المعانى وما بينها من أنسابٍ موصولةٍ وأنغامٍ منسوقة . فهذ التحليل لما هم عليه في الحالين ثم الجمع بينهما في حكم ، لا يكون إلا ببصرٍ بحقيقة كل حالٍ ورصد ما يَجمع بينهما .

والنفس الشاعرة شغوفة بالبصر بما يجمع الأشياء وما يميز بينها . فهي ترى أنّ =

ولو تجاوزنا ما نحن فيه لوصلنا بين هذا وبين ما ذكره البلاغيون في تفصيل التشبيه ، وكيف كان التفصيل هناك من أهم أسباب جودة التشبيه وأدل مظاهره على فطنة الأديب وطول تأمله لصوره وتنقيتها والتعرف على دقائق أحوالها ؟ ولهذه المزية التي تعتمد على الملاحظة الدقيقة والتعرف البصير الواعي على دقائق الأحوال ، حسن التفصيل في التشبيه ، وتفاضل به الشعر والشعراء ، لأنه ـ باختصار ـ دليل على الحسّ الحي بالأشياء واستيعابها استيعابًا قلبيًّا وشعوريًّا .

الوشيجة ليست ضعيفةً بين هذه الفنون ، ويمكن أن ترجع إلى أصل واحد . بيت حسان يمضي من التحليل إلى التركيب أو من التقسيم إلى الجمع كما ترى .

وقول المتنبي في قصيدته العظيمة التي أولها :

غَيري بأكْثرِ هذا النّاسِ يَنْخَدِعُ ... إنْ قاتَلُوا جَبُنوا أوْ حدّثوا شجُعُوا

أهلُ الحَفيظَةِ إلاّ أنْ تُجَرّبَهُمْ ... وَفي التّجارِبِ بَعد الغَيّ ما يَزَعُ

وَما الحَيَاةُ ونَفسي بَعدَمَا عَلِمَتْ ... انّ الحَيَاةَ كَما لا تَشتَهي طَبَعُ

وهذا شعرٌ بالغ . وأي طباقٍ أشد إثارةَ من شجاعة القول وجبن العمل ؟؟ . وأيُّ طرافةٍ أطرف من أن ترى بطولاتِ المحافل زعازع مهازيل حين يجدُّ الجدّ ؟؟ .

= الأشياء كلّ الأشياء من العالمين بيْنها شيءٌ يجمعها لأنها صنع العليم القدير ، فمن كان كذلك كان في كلّ صنعه ما يوحده من جهة ، وفيه أيضًا ما يجعل لكل مزية ، من أنه سُبْحانَه وتَعالَى عليم قدير حكيم خبير . (م . ت)



وأيُّ صدقٍ هذا الذي في قوله (وفِي التّجارب بعد الغي ما يزع) ووراءَ كلمة (يزع) معنًى لا تجده وراء كلمة (يكف) ؟؟[1]

والطبع في قوله (أنّ الحَياةَ كَما لا تَشتَهي طَبَعُ) هو الدّنس .

وقوله (وما الحياة ونفسي) معناه أنه ليس له أرب في الحياة بعد ما رأى أنّها ليست هي الحياة التي تشتهيها النّفوس الكبيرة ، وليت شعري ماذا كان يقولُ لو عاش فيٍ زماننا ؟؟ وأيّ شيْءٍ أنكره في زمانِه ، وهو يرى جيوشَ المسلمين تجدعُ أنف الرّوم ، وتعدم فيها الصلبان والبيع ؟؟

المهم أنه قال في هذه القصيدة :

قَادَ المَقانِبَ أقصَى شُرْبِها نَهَلٌ ... على الشّكيمِ وَأدْنَى سَيْرِها سَرَعُ

لا يَعْتَقي بَلَدٌ مَسْراهُ عَنْ بَلَدٍ ... كالمَوْتِ لَيسَ لَهُ رِيٌّ وَلا شِبَعُ

حتى أقَامَ عَلَى أرْباضِ خَرْشَنَةٍ ... تَشْقَى به الرّومُ والصّلبانُ والبِيَعُ

للسّبْيِ مَا نكحوا ، والقتلِ ما ولدوا ... والنهبِ ما جمعوا ، والنارِ ما زرعُوا[2]

---

(١) في الكف منع قد لايكون معه تأنيبٌ يجلد النفسَ لما فاتها من حسن بصيرةٍ إنما هو حبس عن الشيءٍ قد يكون برفق وبغيرِه ، فالكف أعم من «الوزع» بينا (الوزع) كف فتي للنفسِ حاملٌ لها على أن تتخذ من الأشياء موقف تفرسٍ وسبر غور . (م . ت)

(٢) يقُول المعريّ في قوله (للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا . . .) :

«لو أن الكلام منثور لكان الوجه أن يقال : للسبي ما نكحوا، وللقتل ما ولدوا؛ فتعاد اللام في الجمل الثلاث التي بعد الجملة الأولى ، وحذفها في هذا الموضع يسميه النحويون : العطف على عاملين، وهما اللام والابتداء ؛ لأن المعنى : ما نكحوا للسبي ، ومثله قولهم : أخوك في الدار، والبيت أبوك ، يريدون : وفي البيت . وأصحاب سيبويه يختلفون في مذهبه ؛ فيذهب قوم إلى أنه كان يجيز العطف على عاملين؛ وبعضهم ينكر ذلك».

اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي ، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري (ت ٤٤٩هـ ص : ٦٧٥ تحقيق محمد سعيد المولوي ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ط . أولى ١٤٢٩ هـ . (م . ت)

« المقانب » جمع مِقْنَب ـ بكسر الميم وسكون القاف ـ وهو زهاء الثلاثين من الخيل ، و« النّهل » الشرب الأول ، وقوله « أقصى شربها نهل » يعني أنّه عجل في الحرب ، فخيله لا تشرب إلا شربة واحدة ، وهي تشربُ على الشّكيم أي : الحديدة المعترضة في فم الفرس ؛ لأنهم لا يجدون وقتًا ليخلعوا عنها شكائمها ، قال العكبري : « يشير إلى الحال التي كان عليها سيف الدولة من الاجتهاد في لقاء العدو » .

ومعنى (لا يعتقي بلد مسراه عن بلد) لا يعوق بلد مسراه عن بلد ، فهو ماض كالموت لا يدفعه دافع .

و« الأرباض » النواحي ، و« خرشنة » اسم مكان في بلاد الروم التي أقام عليها جيش سيف الدولة ، تشقى به الروم والصلبان والبيع .

و« البيع » جمع بيعة ـ بكسر الباء ـ وهي بيت العبادة عند النصارى أي كنائسهم .

وشاهدنا قوله : « تشقى به الروم والصلبان والبيع » ، فقد جمع الروم مع صلبانها وبيعها في الإحساس بالشقاوة ، وكأنّ سيف الدولة لم يثأر من الروم وحدهم ، ولم يدفع لهب النّار التي أرادوا أن يحرقوا بها المسلمين عليهم وحدهم ، وإنّما عم ذلك صلبانهم وبيعهم ، فأشقى الأرض وساكنيها ، وهكذا ظهرت شوكة المسلمين وغلبتهم ، وعلت يدُ الحق على ضلالات الروم وصلبانها وبيعها .

الجمع هنا جمع يقوم على خيالٍ حيّ وشعورٍ حارّ ، فالصُّلبان تشقى والبيع تشقى ، ثم اتجه إلى تحليل هذه الشقاوة وتفصيلها وبيان ضروبها ، وتوزيع هذه الأصناف على من وقعت عليهم .

حركةُ الشعر هنا أخذت اتجاهًا آخر ، فللسبي نساؤهم وهكذا .[1]

وقد أشار المتنبي في هذه القصيدة إلى مصنعة سيف الدولة بعد تدمير ضلالات الصّلبان والبيع ، وأنّه أقام المآذن في أرض الروم ونُودي فيها باسم الله وشهدت محافل القرآن وصلاة الجمع إلى آخر ما ذكره ، وربما كان هذا ومثله في التّراث الإسلامي ـ وهو كثير ـ وراء تلك الحملةِ الشديدة التي يواجهها هذا الشّعر ، بعد ما كان أهلُ الصليب من المستشرقين أساتذة لجيل كامل ممّن كتبوا في الأدب ولا يزالُ لآرائهم تأثيرٌ كبيرٌ في حياتنا الأدبية . وربما كان هذا أيضًا وراء تلك الحملة التي يواجهها هذا الشّعر من النقاد الصليبيين الغربيين ومن شايعهم من أغرار الطلاب والباحثين من المسلمين ، ولا تجد ناقدًا من أهلِ الصّليب ينصف هذا الشعر .

انظر ما كتبه ميخائيل نعيمة ومارون عبود وسلامة موسى ولويس عوض وغيرهم ، وتأمل ما يتردد حول هذا الشعر[2] .

---

(١) شيخنا يلفتنا إلى أن نبصر حركة المعنى ، فقد بدأ هنا بالجمع في الحكم ثم فصل هذا الحكم ومناطاته . وهذا سبيلٌ يجعل عنايتك بالحكم ومناطه أوفر مما لو أنّه اكتفَى بالجمع في الحكم . وهذا من الشيخ هداية إلى أنه ليس الأهم وحده أن تدركَ المعنى وتعقله ، بل الأهم أن تجمع إلى فقه المعنى البصر بحركته مبتدءًا ومنتهى ، لأنّ حركة المعنى هي حركة النفسِ الصانعته . (م . ت)

(٢) إذًا ما كان منطق العقل الفطري يحمل على أن يستجاد المجد أيًّا كان صَانعه ، وأن يسترذل الباطل مهما كان سحرته ، فإنّ الذي يحسن بنا ألا نكتفِي بلوم أهلِ الصليب على موقفهم من أهل القرآن ، فربما كان عشقهم لباطلهم حاملاً لهم على ما فعلوا ، ولكن الملامة والعتبى وما فوقها لأهل القرآن الذين أفسَحوا الساحة لأهل الصليب أن يكونَ لهم قدمٌ في منابر المعرفة والثقافة ، فلو أنَّ أهل الحقّ أترعوا الساحة به لما وجد الباطلُ وأهله موضع قدم . لا تجدُ باطلا في موضع إلا من أن أهل الحق غفلوا عن ذلك الموضع ، فكان لزامًا أن يملأ هذا الموضع . فإذا لم يشغل بحقٍّ شغل بالباطل .

=

وقد قرأت لأهل الرأي في الأدب ونقده ما يشبه هذا في ردهم على من عاب قصيدة فتح عمورية لأبي تمام ، وفتح عمورية يوم من أيام الإسلام نهض فيه المعتصم بالله يجيب داعي امرأة اعتدى عليها أهل الصليب فقالت (وا معتصماه) !! فلما بلغه ذلك وضع قدحًا كان في يده لَمْ يتم شرابه حتى ثأر للمرأة وأسقط عمورية وضمها لأرض المسلمين ، وهي أم بلاد الروم يفدونها بكل أم برة وأب . وكان هذا هو الفتح البكر لهذه المدينة فقد استعصت حتى على كسرى أيام غلبته .

وفي هذه القصيدة وصف جليل لانتصار الإسلام ، وتصوير دقيق لهزيمة الروم وهرب قوادهم . وهي من أفضلِ شعر أبي تمامٍ . وأبو تمام من أكابر شعراء العربية[1] . وفيها :

= وأنت اليوم تجدك فيما كان فيه آباؤك منذ عقود حين وجد أهل الصليب وأحفاد عبدة العجل قدمًا لهم في ساحات المعرفة والثقافة في ديارنا ، أنت اليوم ترى أكثر أهل القرآن من المشتغلين بالمعرفة والعلم والثقافة في الجامعات غارقين في سِباتهم ، وانشغالهم بمتاع الدنيا ، فكم من أستاذ لم يكتب كلمةً تنفع منذ أن تفضّل عليه بلقب الأستاذية ـ وما كان لهم أن يتفضلوا به عليه ـ بل منهم من لم يقرأ كتابًا ولامقالاً ، وإنما هو يجتر بين يدي الطلاب ما كان حصله قبل ، وقد تساقطت دقائقه وحقائقه ، فإذا به يهرف بما يمكن لمن دونه بكثير أن يقول في بابه ما هو أفضل منه ؟ وهذا عندي صورة من صور الفرار من الزحف الذي هو أحد الموبقات السبع . فإن من أدوات الجهاد الكلمة النور والكلمة السيف . روى أبو داود في كتاب (الجهاد) من سننه بسنده عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : « جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ » . ورواه النسائي وأحمد والدارمي (صححه الألباني) . (م . ت)

(١) أذهبُ إلى أنّ شِعر البحتري مفتاح خزائن شعر أبي تمام ، أي أنَّ من شاء أن يحسن فقه شعر أبي تمامٍ وصنعته ، فحسنٌ أن يعتكف أولاً في شعر البحتري ، فإذا استوى له الأمر في فقه شعره ، كان هذا زاده إلى أن يحومَ حول خزائن شعر أبي تمام ؛ ذلك أنّ البحتري يغلب عليْه أن يستلهم معاني أبي تمام التي يصطنعها في نفسِه ، فيعيد البحتري صناعتها بما يتواءم مع تكوينه النّفسي =

لَو بيّنت قطُّ أمرًا قبلَ موقِعه لَمْ تُخفِ ما حلّ بالأوثانِ والصُّلبِ

يريد النجوم التي قضى عرافوها بأن عمورية لا تفتح في هذا الوقت .

فَتْحُ الفُتوحِ تَعَالَى أَنْ يُحيطَ بِهِ نَظْمٌ مِن الشعْرِ أَوْ نَثْرٌ مِنَ الخُطَبِ

فتحٌ تفتَّحُ أبوابُ السَّماءِ لهُ وتبرزُ الأرضُ في أثوابِها القُشُبِ

يَا يَوْمَ وَقْعَةِ عَمُّوريَّةَ انصَرَفَتْ منكَ المُنى حُفَّلاً معسولةَ الحلبِ

أبقيْتَ جدَّ بني الإسلامِ في صعدٍ والمُشْرِكينَ ودَارَ الشرْكِ في صَبَبِ

وجاء في آخرها :

فبَيْنَ أيّامِكَ اللاَّتِي نُصِرْتَ بهَا وبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرٍ أَقْرَبُ النَّسَبِ

أَبْقَتْ بَنِي الأَصْفَرِ المِمْرَاضِ كاسِمِهِمْ صُفْرَ الوجُوهِ وجلَّتْ أَوْجُهَ العَرَبِ

والروم يقال لهم بنو الأصفر .

وقلّ أن تجد دارسًا حاقدًا على الإسلام وأهله ينصفُ مثل هذا الشعر ، وربّما وجدت صِياغاتٍ خاصّةً لِمفاهيم نقديةٍ معينةٍ ذات توجهاتٍ تفضِي

=والعقلي والنغميّ ، فإذا ما فقهت شعر البحتري كان لك أن تحاول التطواف حول خزائن أسرار شعر أبي تمام ، ولذا كان شعر حبيب شعرًا لا يقوم له إلا ذو فتوة ومصابرة ، ومن خادنه كان له منه فتوة في تثوير مكنون الكلمة الشّاعرة .

وتجديد البحتري والمتنبي معاني أبي تمام ميدان وسيع وبحر عميق للبحث البلاغي والنقدي .

ولا ريب في أن منهج المتنبي في تجديد معاني أبي تمام غيره منهج تجديد البحتري لها ، فالمتنبي أقرب في صَنعة المعنى إلى حبيب ، فهما معا يتعبدان بتوليد المعانِي ، بينا البحتري يتعبد بتأنيسها إلى النفس المسْتقبلتها . فمن شاء أن يستمتع بالكلمة الشّاعرة ، فالبحتريّ مأمّه ، ومن أراد أن يمنح ملكة التّدسس في الكلمة الشاعرة ، فالمتنبي ثم أبو تمام محجُّه . (م . ت)



بالدارسِ إلى أنْ يسقط هذا الشعر ، يقرؤها صِغارنا ، ولا يحكمون فهمها ، ولا يدركون مراميها .

وقد أشرت إلى هذا لأنه مهم فيما نحن بصدده[1] .

* * *

---

(١) ليست مهمة العالم أن يسكبُ في آذان سامعيه دقائق مسائل العلم ، وأن ينثر فيها مذاهب العلماء وآراءهم في قضية من القضايا ثم يمضي . معاهد العلم وعلماؤها من مهمتهم الرئيسة أن يتعهدوا طلاب العلم بالتعليم والتربية معًا ، وهذا يستوجب أن يكشف لهم ما يُحيط بالأمة من دسائسِ أعدائها ، وأن يبين لهم مناهج المناوئين في إيقاع أبناء الأمة في مهاوي الضلالة في أوعية ثقافية جذاب ظاهرها مهلك باطنها .

ليس استطرادًا عقيما أن يعرج العالم الفينة بعد الفينة ـ حين يستوجب المقام ـ على أن يثور العزائم ، ويوقظ العقول ، للتصدي للباطلِ وأهلِه ، ولا سيما في باب المعرفة . (م . ت)

أسلوب المُبالغة

«المبالغة» يلتقي معها «التجريد» و«تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وعكسه» .

وهذه الفنونُ مع التقائها تختلف اختلافًا بينًا في طريقة إبراز المعنى المشتركِ بينها ، وسوف يتضح هذا بعد دراسة هذه الطرق[1] .

---

(١) ليس يخفَى عليْك أن «المبالغة» نوعان :
الأول : هو النوع البديعي الذي نحن بصدده ، وهذا مناط التحسين فيه ذات المعنى ، وليس دلالته . وهو مصطلح بديعيّ .
والثاني : هو المبالغة القائمة في كثيرٍ من الأساليب والصيغ والتراكيب ، كما في التشبيه والاستعارة والكناية ، والتقديم والحذف والعدول من صيغة إلى صيغة . . .
فهذه مناط الحسن فيها إنما هو الدلالة ، وليس ذات المعنى . فهي تؤكد المعنى وتقرره في نفسِ السامعِ . هي لا تضيف جديدًا إلى ذات المعنى ، بل مناط فعلها الدلالة . هي تعين المعنى على حسن أداء رسالته . ومنْ جهّز غازيًا فقد غزا .
وغير قليل من المفسرين تسمعه يقول في آية ما (إن هذا أبلغ من قوله كذا في سورة كذا) ، فيحسب بعض طلاب العلم أن البلاغة القرآنية بعضها أبلغ من بعض ، وهذا غير صَحيح .
قولهم (وهذا أبلغ من قوله كذا) إنما يعنون أنه أكثر مبالغة لا أكثر مطابقة لمقتضى الحال ، فهذا لا يقال ، فقولهم (أبلغ) من المبالغة لا من البلاغة .
البيان القرآني يتفاوت في مقتضيات الأحوال كثرة وقلة ، ولا يتفاوت مطابقة لمقتضى الحال ، فما من حال اقتضى شيئًا إلا وفي البيان القرآني استحقاقه على نحو لا مزيد عَلَيْهِ البتة ، فعلينا أن نحرر مناط القول بالتفاوت ، وعلينا أن نحرر مدلول قولهم (هذا أبلغ من هذا) . كما أنّ علينا في باب البديع خاصّة أن نعيّن مناط التحسين ، ذلك أنّ تعيين مناط التحسين لكلّ أسلوب له قدره في الوعي بفاعلية الأسلوب .



ويحرص كثير من الدَّارسين على أن يصفَ المبالغة بالقبول عند عدّها من وجوه تحسين الكلام ، فيقولون مثلا : من البديع المبالغة المقبولة ، وذلك لأنَّ هناك مبالغاتٍ مردودةً .

قال سعد الدين في تعليقه على قول الخطيب : «ومن المحسنات المبالغة المقبولة» قال : «لأن المردودة لا تكون من المحسنات ، وفي هذا إشارة إلى الرَّد على مَن زعم أنَّها مردودة مطلقًا ؛ لأنَّ خير الكلام ما خرج مَخرج الحقّ ، وجاء على منهج الصّدق ، كما يشهد له قول حسان :

وإنّما الشّعرُ لبّ المَرءِ يعرضه ... على المجالس إن كيْسًا وإن حمقا
فإنّ أشعر بيْت أنت قائلُه ... بيتٌ يقال إذا أنشدته صدَقا

وعلى من زعم أنّها مقبولة مطلقًا بل الفضلُ مقصورٌ عليها ؛ لأن أحسن الشعر أكذبُه وخيرُ الكلام ما بولغ فيه ، ولهذا استدرك النَّابغة على حسَّان في قوله :

لَنَا الْجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى ... وأسْيافُنا يَقطرنَ مِن نَجدَةٍ دَما

حيث استعمل جمع القلة ، أعني «الجفنات» و«الأسياف» ، وقد ذكر وقت الضّحوة وهو وقت تناول الطعام ، وقال «يقطرن» دون يسلن ويفِضن أو نحو ذلك . بل المذهب المرضِيّ أنّ المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة» .[1] انتهى كلام سعد الدين .

= وأنت بملكك أن تصنف أساليب البديع على نحو آخر عماده مناط التحسين ، فعظم أساليب البديع التي تسمى محسنات معنوية أو لفظية ، مناط التحسين فيها التركيب ، حتى الجناس والسجع واللف والنشر والاحتباك ورد الأعجاز على الصدور والتصدير . . . إلخ . (م . ت)

(١) المطول ص ٤٣٤ .

الّذي أذهب إليْه أن مذهب (أحسن الشعر أكذبه) ومذهب (أحسن الشعر أصدقه)=

وهو تلخيص موجز جدًّا لما ذهب إليه الدارسون في شأن المبالغة ، وسوف نعود إلى هذا الموضوع .

- ليسا مذهبين متضادين ، إنما كل منهم نظر من جهةٍ غير التي نظر منها إليه الآخر .

الذين قالوا (أحسن الشعر أكذبه) إنما يريدون ألا يكون مطابقة حرفية للواقع ، فكأنه ينقل إليك الذي أنت ترى وتسمع وتشعر ، فإذا كان كذلك فما قيمة هذا الشعر، وما وجه اختصاص صَاحبه بحلية «الشاعر» ؟

الشاعر يبدع لا يقول لي ماذا أرى أنا ، ولا يريني الأشياء خارجه هو . هو يبدع ليرينا الأشياء في داخله ، فإذا قست الذي بداخله وصوّره لك بشعره على الذي يقوم بين عينيك في الواقع بالمقياس الأخلاقِي قلت إنه كذب .

ألم يقل كعب في سيدنا رسول الله صَلّى اللهُ عليْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم :

إن الرسول لنـــور يستضـــاء بـــه ... مهنّدٌ مِن ســيوف الله مســـلول

إن قست قوله هذا بالواقع الخارجي ، قلت إنّه يكذب ، وما كان لكعب أن يكذب في مثل هذا المقام .

والذين قالوا (أحسن الشعر أصدقُه) إنما نظروا إليه من جهة ما هوقائم في نفسِ الشاعر ، أي على الشاعر أن يصف الأشياء على ما هي قائمة فيه هو وفق رؤيته لها بِبَصيرتِه لا بِبَصرِه ، فمن فعل فقد صدق ، وهو ما يسميه النَّقاد بـ« الصّدق الفنيّ» .

وما جاء من قول أمِير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ في شأنِ زُهير بن أبي سلمى: « إنه لا يمدح الرَّجل إلا بما فيه ، ولا يعاظل في الكلام . . .» لا يعني أنَّ زهيرًا في شعره يصف ممدوحه أو غيره وصفًا حرفيًّا كما تراه كل عيْن ؛ فما قيمة فعلـه حينئذٍ ؟ بل معناه أنّـه لا يصف البخيل بالكرم ، والشجاع بالجبن . هو لا يسقط الصّفات على من لا يملكها ، أمّا تصويره لها ، فهو تصوير لرؤيته هو هذا الوصف القائم في الموصوف ، فعمر رَضِيَ الله عَنه لا يتكلم في هذه العبارة في فنيّة التصوير ، فقد قال بعدها (ولا يعاضل في الكلام) وهذا راجع إلى منهجية الإبانة والتَّصوير .

سيّدنا عمر ﷺ إنّما يتكلم في صدق المعنى المصوَّر . وهذا الصدق واجبٌ في كلّ كلام شعرًا أو غيره ، والشّعر ما فارق غيره من هذه الجهـــة ، وما امتاز على غيره بها ، بل امتاز بشاعرية التصوير لما هو واقع أو مستولدٌ من الواقع . (م .ت)

وأشمل ما قيل في المبالغة ما ذكره الخطيب القزويني ، وحدُّها عنده : «أن يدعى لوصف بلوغه في الشّدة أو الضعف حدًّا مستحيلاً أو مستبعدًا ، لئلا يظن أنَّه غير متناه في الشّدة أو الضعف»[1] .

ونفهم من هذا أن المبالغة زيادة في الصّفة نفسِها وليست زيادة في إثباتها . فرقٌ بين أن تبالغ في إثبات الطول للشيء وأن تبالغ في طوله .

تقول في الأول : إنه لطويل أو والله إنه لطويل .

وتقول في الثاني : يكاد أعلاه يلامس السحاب .

وبهذا يظهر الفرق بين المبالغة التي هي لون من ألوان البديع ، والمبالغة التي تذكر في الاستعارة ، والكناية ، وتأكيد المدح بما يشبه الذَّم . نعم ، إنّ المبالغة في الصّفة متضمنة تأكيد إثباتها ، ولكن المُهمّ أن المبالغة هنا متجهة إلى أن الوصف بلغ من القوة أو الضعف مبلغ كذا .

وهذا أول ما نفهمه من كلام الخطيب .

---

(١) هذا التعريف دالك على أن «المبالغة» البديعية مناطها الصفة نفسُها ، وليس إثباتها كالمبالغة التي تكون في كثير من الأساليب : في التقديم ، وفي الحذف ، وفي الفصل ، وفي التشبيه ، وفي الاستعارة . . . .

فالمبالغة البديعية من قبيل الخصائص ، والمبالغة الأخرى التي في الأساليب من قبيل المزايا . والمزايا إنما هي ثمار الخصَائص ، ولذا قال عنها عبد القاهر : «المزايا التي تحتاجُ أن تُعْلِمَهم مكانَها وتصورَ لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحية ، أنتَ لا تستطيعُ أن تُنبِّه السامعَ لها ، وتحدث له علمًا بها ، حتى يكون مهيئًا لإدراكها ، وتكونَ فيه طبيعةٌ قابلةٌ لها ، ويكونَ له ذوق وقريحة يَجِدُ لهما في نفسه إحساساً بأنَّ مِن شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيه المزية على الجملة ، ومن إذا تصفَّح الكلامَ وتدبَّر الشعرَ ، فرَّقَ بين موقع شيء منها وشيء . . . .» دلائل الإعجاز ص٥٤٧ ، فقرة (٦٤٢) . (م . ت) .

وثاني ما نفهمه ، هو أن المقصود بهذه المبالغة ليس الإخبار بأنَّ الشَّيء خرج عن حدِّ المألوف ، وإنّما المقصود بيان أنّه بلغ الغاية في الشّدة أو الضَّعف ، وبلوغ الغاية لا تجاوز فيه ، وهذا معنى قوله (لئلا يظنّ أنّه غير متناهٍ) والادعاء والتَّجاوز في طريقة بيان هذه الحقيقة الّتي لا تجاوز فيها [١].

وهذا الكلامُ يلتقِي مع قول ابن رشيق : «وإذا خرج الكلامُ عَنْ حدِّ الإمكانِ ، فإنّما يرادُ بِه بلوغُ الغايةِ ، لا غير ذلك» .[٢]

وقد عقب ابن رشيقٍ بهذا على قول أبي نُوَاس للأمين :

يا أمين الله عِش أبدًا	دم على الأيام والزمن
أنت تبقى والفناء لنا	فإذا أفنيتنا فكن

نعم ، قد يكون بلوغ الغاية تجاوزًا إذا كان الوصف في واقعه ليس كذلك ، وحينئذٍ يكون ما في الكلام مخالفًا لما في الواقع ، أو تكون الحكاية الشِّعرية ليست مطابقة للحقيقة الخارجية ، وهذه قضية أخرى لم يتفق الرّأي فيها على ردّ الأدب الّذي من هذا البابِ ؛ لأنَّ الشَّاعر لا يصفُ الواقع كما هو في واقعِه وإنّما يصفُه كما صار إليه في نفسِه ، فيصفُ حسَّه به وإدراكه له[٣] .

---

(١) قوله «في طريقة بيان» خبرٌ عن قوله : «والادعاء والتجاوز» وقوله «لا تجاوز فيها» الضمير في (فيها) يرجع إلى «الحقيقة» . فهو يقرر أن مناط الادعاء والتجاوز في طريقة البيان ، وليس في الحقيقة نفسها ، وهذا تحرير لمناط المبالغة . وتحرير المناط من أصول النظر العلمي . (م . ت)

(٢) العمدة في محاسن الشعر ونقدة لابن رشيق ١/ ٢٢٤

(٣) وهذا ما يسميه أهل العلم بالشعر «الصدق الفنيّ» لأنّ الفن إنما هو في حقيقته وجوهره العام الذي تشترك فيه كل أنواع الفنون «كمال إشراقِ ما يعتلج في نفس المبدع من خلال الصورة» .
=



فالمتنبي حينما يقول :

مررتُ على دارِ الحبيبِ ، فحمحمتْ وهـــلْ تَشْـــجو الجيـــاد المعاهـــد[1]

= تبصر الإعراب بـ (إشراق) و (من خلال الصورة) فهذا يبين لك عن منهجية الإبانة في الفنّ .

المهم أنّ الفن هو السبيلُ إلى حملِ السامع إلى رؤية ما يعتلج في ذات المتكلم ، هو يفتح له بهذا ما هو مغلق لا قبل له أن ينفذ إليه إلا من خلال الصورة الفنية التي يبدعها المتكلم ، ولولا أن ما يعتلج في داخل الأديب غير الذي يرى الناسُ ، ولولا أن يكون شعوره به غير شعورهم به ، ما كان ثم معنى لأن يتكلم الأديب ، وما كان معنى لأن يكون الأدباء طبقة متميزة عن غيرهم في هذا الباب .

الأديبُ ولا سيّما الشاعرُ إنّما يصوّر لنا أثـر الأشياء ، وليس الأشياء نفسها ، والأديبُ هو النموذج الأمثل لما تفعلُ فيه الأشياءُ ، هو لا يحدثك عن الأشياء ، هو يحدثك عن فاعليتها ، فمن حدثك عن الأشياء وجب أن يكون كلامه مطابقًا للأشياء في واقعها الذي يدركه كثيرٌ ، وهو حينئذٍ ليس من فن الأدب في شيء ، ومن يحدثك عن فاعليتها ، فلا سبيل له إلاّ أن يحدثك عن فاعليتها فيه هو؛ لأنّه لا سبيل له إلى أن يحدثك عن فاعليتها في غيره ، أنّى له أن يفعل ؟ فما هو العليم بذات الصدور . إنّما ذلكم الله وحده ﷻ . في ضوء هذا يكون موقفنا مما نتلقى من الفنون على تنوع أدواتها . (م . ت)

(١) هذا البيت من قصيدة قالها يمدح بها سيف الدولة ، أولها :

عواذل ذات الخـــال فيَّ حواســـدُ وإن ضجيع الخَـــوْد مـــني لماجـــدُ

ويعد بعضُ أهل العلم هذا البيت الذي في المتن مما أخذه المتنبي من قول مروان ابن سعد غلام الخليل بن أحمد :

ما للصُّوار رحلن عن عرصاتـــها وتركنها وقفاً علـــى غزلانـــــها

إن الجيادَ عَـــرَفْنَ معهـــد دارِهـــا فَصَهَلْنَ باكيةً علـــى سكانـــــها

ينظـر : الإبانة عن ســرقات المتنبي لفظا ومعنى ، لمحمـــد بـن أحمـد بـن محمـد العميدي (ت ٤٣٣هـ) ص١٥٤ تحقيق إبراهيم الدسوقي البساطي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦١م . (م .ت)

ويقول ابن خفاجة :

وعجتُ المطايا حيثُ عاجَ بِي الهَـوَى فحييت ما بيْن الكثيـبِ إلى الحمَـى

وقبّلتُ رسَـم الـدار حُبًّـا لأهلِهـا ومنْ لَـمْ يَجِـدْ إلا صـعيدًا تيمّـا

فحنّتْ ركابِي والهَوَى يبْعـثُ الهـوَى فلَـمْ أرَ فِـي تيْمـاءَ إلا مُتيّمـا

ويقول أبو الحسن التهامي :

بكيـتُ فحنـت نـاقتي فأجابـها صهيل جوادي حين لاحت ديارها[1]

ويقول :

وَقَفْتُ بِها أبْكِـي ، وتُـرْزِمُ نـاقَتِي وتَصْهل أفـراسٌ ، ويـدْعُو حَمامُهـا

ويقول عمرو بن معدي كرب :

فأحبـها وتحـبني ويحـب ناقتـها بعـيري

نحن نقبلُ كل هذا ونستحسنه ، ولا نرجع فيه إلى الواقع لنجعله أصلاً في استحسانه إن وافقه أو استهجانه إن خالفه ، لا ، هذا جهل بالشّعر ، كيف وقد أجمع النَّاس على استحسان ما حدثنا به الشّعراء من أنَّهم يسمعون حديث الخرائب ، أو أن الديار كلمتهم وحكت لهم أخباراً شاجية ، أو أنهم استنطقوها فأعجمت ؟ لو رجعنا في هذا وشبهه إلى قياس الواقع لقلنا إنّه كذبٌ وزورٌ .

---

(١) بيت من قصيدة مطلعها :

تعاتب سعدى أن تنقـل دارهـا وأية شـمس يسـتقلّ نـهارُها

أعارتك سقم الجفن والجفن ضامنٌ محاسن أخرى جـمّة ما يعارهـا

وتجواب مشاعرِ الحيوان من صَاحبه ليس أمرًا مفترى ، بل هو واقعٌ ، بل إن من الشّجر ما يتجاوب مع من كان له راعيًا ، فتسقط ثمره يوم مات غارسه وراعيه . (م.ت)

الشّعراء يحدثوننا عن الأحداث والأشياء بعد ما صارت في نفوسهم الحسَّاسة شيْئًا ذا طابعٍ خاصٍ ، ولابدَّ أنْ نعتبرَ هذا في تناولِ صورِهم ومبالغاتهم .

وثمَّة شيْءٌ آخرُ يتصلُ بهذا ، وذلك حديثُ الشُّعراءِ عن رجالات زمانهم ، وهو حديث ينزع إلى المبالغات كثيرًا ، وهذه المبالغات مقبولة بمقدار ما وراءها من انفعال القائلين بها . ويلاحظُ في هذا أنَّه لا بدَّ لنا من معرفة أقدار هؤلاءِ النَّاس الذين قيل فيهم ما قيل ، ومن بيْن هؤلاء من هو أهلٌ لِما قيل فيه ، ومن بيْنهم من حمى ديار الإسلامِ وهابه أعداؤه مهابة تجعلهم يترددون مرات في أن يقتربُوا من حدوده ، ومن بيْنهم من شارك في العلم والفلسفة والشّعر والأدب مشاركة أهل الرأي ، ولو أتيح لزماننا قيادةٌ مثل سيف الدّولة أو المعتصم بالله وأعاد للإسلام مجدَه ولأرضِه مهابتَها ، لكنَّا جميعًا مادحين له ، ولا يجوزُ لنا أن ننظرَ إلى مبالغات المديح في ضوْء رؤيتنا لمهازيل زماننا[١].

---

(١) الشَّاعر في الأمة إنما هو المغري بمناقبِ المجد ، ومثوّر العزائم إليها ، وهو المنفر من مسالبِ الرجسِ والمثبط عنها .
هو لا يمدح من أجل المدح أو من أجل الدنانير ، فهذا ليس هو المأم الرئيس ، هي لا شك مما يلتفت إليْه ولكن الدنانير ليستْ هي الباعث على القول ، فالفحول ينفرون من مدح أناسٍ لو مدحوهم لأغدقوا عليهم أضعاف ما بذله الآخرون .
العطية ليست هي الطّلبة الرتيسة ، تصوير الفعال الماجدة والحث على امتلاكها هو المقصد والمغزى ، والتكسب بالشعر لمجرد التكسب إنما هي فعلة الأنذال ، محال على من يعرف نعمة الله عليه بالإبداع أن يبذلها من أجل دراهم يكتسب أكثر منها مهرج أضحوكة المجالس .
الشعراء الأماثل اليوم يقولون الشعر ، وليس في أصحاب السلطنة من يمكن أن يحاول أن يفهم منه شيئًا فضلا عن أن يثيب عليه ، وبرغم من ذلك يقول الأماثل الشعر ، والعصور لا تخلو من أولئك ، وإن كانوا من الندرة بمكان . (م . ت)

نعم، ليس من التّزيّد ولا من النفاق أن يقول المتنبي لسيف الدولة:

وكلٌّ يَرَى طُرق الشجاعةِ والنّدى ... ولكنّ طبعَ النفسِ للنفسِ قائدُ
نَهَبْتَ مِن الأعمارِ ما لَو حَوَيْتَه ... لَهُنِّئَتِ الدُّنيا بأنّك خالدُ
فأنتَ حُسَام المُلْكِ واللهُ ضاربٌ ... وأنت لِواء الدّينِ واللهُ عاقدُ[1]

أو أن يقول له:

تَظَلُّ مُلُوكُ الأَرْضِ خَاشِعَةً لَهُ ... تُفَارِقُهُ هَلْكَى وَتَلْقَاهُ سُجَّدَا
وَتُحْيِي لَهُ المَالَ الصَّوارِمُ والقَنَا ... وَيَقْتُلُ مَا يُحْيِي التَّبَسُّمُ وَالجَدَا[2]

---

(١) أبيات من قصيدة، مطلعها:

عواذل ذات الخالِ فِيّ حواسدُ ... وإنّ ضَجيعَ الخَوْدِ منّي لماجد

قالها في غزاة لسيف الدولة توقف فيها ببقعة (عرنِسوس)، يحث فيها الجند على المضيّ إلى ما هم إليْه، فإنهم من وراء حسَام الملك الذي به يضرب الله أعداءه، ولواء الدين الذي عقده الله، وما يضرب الله تعالى لا يفل، وما يَعْقِد الله لا يحلّ.

وهو يشير إلى أنَّ أعمار من قتلهم سيف الدولة في غزواته لو أضيفت إلى عمره لكان الخالد، لَهُنِّئَت الدّنيا به وزاد سرورها. وهذا وإن كان غير متحقق في واقع الأمر فإن العقل يهشّ له رؤية شعرية لا خبرًا عن واقع، ففرقٌ بين أخبار تُسَاق ورؤى شعرية تذاق. (م. ت).

(٢) قصيدة قالها يمدحه ويهنئه بعيد الأضحى بحلب، مطلعها:

لكلّ امرئٍ منْ دهرِه ما تعوّدا ... وعاداتُ سيفِ الدولةِ الطعنُ فِي العِدا

وليس في قوله (تظل ملوك الأرض . . .) مبالغةٌ مردودة، بل كاد قوله يكون واقعًا تشهده إزاء سيف الشيطان في البيت الأسود، فكل ملوك الأرض ـ ولاسيّما الأرض العربية ـ هي هي التي يتحدث عنها سيف الدولة. أليست كل ملوك الأرض العربية تخشع لذلك الشيطان القائم في البيت الأسود؟

وقوله (وتحيي له المال . . .) لا يكاد العقل الأدبي يتحرج في رؤية هذه الرؤية الشعرية إلى الحقيقة أقرب. وما في البيت من استعارة تفعل في النفسِ ما تفعل الصوارم في مالِه.

وأهل البصر بالشعر يقولون إن المتنبي قد جدد ببيته هذا قول أبي تمّام: =

إن قراءتنا للتّاريخ تعيننا على أن نتذوّق هذا الشّعر ونستطعمه ، ومثله قول الحسين بن مطير الأسدي في رثاء معن بن زائدة :

أَلِمَّا على معنٍ ، وقولا لقبرِه ... سقتك الغوادي مربعًا ، ثمّ مربعَا

فيا قبرَ معنٍ ، أنت أول حُفْرَةَ ... من الأرْض خُطت للسماحة مضجعا

وَيَا قبر معن ، كَيفَ واريت جوده ... وَقد كَانَ مِنْهُ الْبر وَالْبَحْر مترعا

بلَى قد وسعت الْجُود ، والجود ميت ... وَلَو كَانَ حَيا ضقت حَتَّى تصدعا

فَتى عِيْش فِي معروفه بعد مَوته ... كَمَا كَانَ بعد السَّيْل مجْرَاه مرتعا

وَلما مضى معن مضى الْجُود فانقضى ... وَأصْبح عرنين المكارم أجدعا[1]

= إذا ما أغاروا فاحتووا مال معشرٍ ... أغارت عليهم فاحتوته الصّنائع

وأنت لا يخفى عليك أن المتنبي قد سكب في معنى أبي تمام ماء الشعر ، فهو أنضر وأزهر من بيت أبي تمام .

ومن المعهود أن المتنبي كثير الصنعة في معاني أبي تمام ، ومنهجه في تجديد معاني أبي تمام من الموضوعات البكر التي لم تستزرع .(م .ت)

(١) يَقُول المرزوقيّ : «لما قال متعجباً من مخاطبة القبر ومنكراً : كيف واريت جودَه على كثرته ووفوره ، وشموله لأقطار البرّ البحرّ ، صار بما اعتبر وشاهَدَ من الحال كأنَّ القبر قال له : ألم أسعه ، ألم أواره ، ألم أتضمنه على ما به؟ فقال مصدقاً له ، ومتلهفاً : بلى قد وسعته واشتملت عليه وهو ميت ، ولو كان حيًّا لضقت عنه حتى تنقطع وتنشق . . .

وقوله : «عيش في معروفه بعد موته» يجوز أن يكون أراد : من استغنى به وبمعروفه من المتصلين به ، والمنقطعين إليه ، والراجين له .

ويجوز أن يكون أراد : من عاش من وقوفه وحبائسه بعده .

ويجوز أن يريد : أنه علم الناس الجود والكرم ، فمن مقتدٍ به آخذ أخذه ، ومستن بسنته سالك مسلكه ، فما يفعله هؤلاء صار كأنّه هو الفاعل له . ثم شبهه بالغيث يصوب ، فيحيي العباد ، ثم يعيش الناس في آثاره بعد انقطاعه ومضيه».

شرح ديوان الحماسة ، لأبي على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت٤٢١هـ) ص ٦٦١ ، ٦٦٢ تحقيق غريد الشيخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ ط . أولى ١٤٢٤هـ .
=

ولندع هذا الذي رأينا أن نرمي به في صدر هذا الباب لنعود إلى تصور الخطيب القزويني ، ويلاحظ في كلام الخطيب كما قدمنا أنَّ المقصودَ هو بيانُ بلوغ الوصف الغاية في القوة أو الضعف ، وأنَّ هذا المقصود يتأتى له المتكلم بأن يدعى في الوصف بلوغه حدًّا مستحيلاً أو مستبعدًا ، فهناك مقصود وهناك طريق إلى المقصود .

المقصود هو بيان بلوغ أقصى الدرجات ، فالعزيمة تبلغ غاية الْمَضَاء أو غاية التخاذل ، والوجه يبلغ غاية الإشراق أو غاية العبوس ، وهكذا ترى الصّفات في هذا الباب يراد لها أن تشارف المثل الأعلى لها في القوَّة أو الضَّعفِ ، وكأنها تلامِسُ أحوالها الَّتي يتحدَّث عنها المتفلسفون فيما ذكره أفلاطون ، هذا هو معنى بلوغ الوصف الغاية في عبارة الخطيب .

أمَّا الطَّريق الّذي يسلكُه المُتكلِّم في إيصالِ هذا المعنى إلى قلب مَن يخاطبه ، فهو ادعاءُ بلوغ حدّ المُستبعد أو المُستحيل .

= الوجه الأخير : « ويجوز أن يريدٍ أنه علم الناس الجود والكرم » لا يأنس به قوله بعده (وَلما مضى معن مضى الجود فانقضى) إلا إذا أريد أنّ الذين به اقتدوا فخرجوا من ظلمات الشح إلى نور الجود ، لم يبلغوا معشار ما كان عليْه ، فكأن جودهم ، وإن كان مديدًا مجيدًا إلا أنه في جنب جودِ معن كأنه ليس . فيكون هذا من قبيل المبالغة في تقرير تفرده بالجود ، وأنّ الذي كان عليْه أعجز من بعده ، فليس لأحد من بعده أن يبلغ معشاره ، فجود كل الناس في جوده كأنه ليس . . .
والوجوه التي ذكرها المرزوقِي تلفت إلى اتسَاع عبارة الشاعر (فَتى عِيْش فِي معروفه بعد مَوته) والاتساع من آيات المجد في البيان ؛ فإنه لايكون إلا إذا كان البيان فتيًّا فحلاً ، يلقحُ كلَّ نفسٍ بغيرِ الّذي لقح به أخرى ، فتنتج غيرِ ما أنتجت الأخرى . وهذا مقومٌ من مقوماَت الفحولة الإبداعية ، وحرّى بمن يقُوم لدراسة شعر شاعرٍ أن يحرصَ على تلمّس معالم هذه الفحولة وملامحها فِي شعره . ودراسة « الاتساع » في الكلمة الشاعرة سبيل يفضي إلى فقه « الاتساع » في الكلمة الوحي ، ودراسة هذا من أنفع وأمتع الدّرس ، والتغافل عنه من الغبن ، وهو يكاد يكون من المسكوت عنه في الدراسات العليا الجادة . (م.ت)

وقد نظر الخطيبُ إلى ضروب الادعاء هذه ، والّتي هي مسالكُ المعنى إلى قلوبِ النَّاس ، فوجد منها ما يكونُ ممكنًا عقلاً وعادة ، وذلك كقول امرئ القيس يصف سرُعة فرسه ، وأنه يعدو عدواً سريعًا جدًّا يدرك فيه ثورا وبقرة وحشيَّة في طلق واحد ، ثُمَّ إنّ الفرس لا يجهَد بذلك ولا ينضح عرقه ، قال :

فَعَادَى عــداءً بــيْن ثــورٍ ونعجــةٍ   دِراكًا ، فلمْ ينضَــح بمــاءٍ فيغسَــل

والإدراك معناه التَّتابع ، وهذا الوصف مستبْعدٌ ولكنه ليس مستحيلاً ، والخطيب يسمى هذا (تبليغًا) .[1]

ومثله قول المتنبي :

وأصْــرَعُ أيّ الــوحْشِ قفيْتُــهُ بِــهِ   وأنزِلُ عَنْهُ مِثلَــه حــين أركــبُ[2]

---

(١) قوله (لم ينضَح بماءٍ فيغسل) فيه إبلاغ في تصوير قوته وسرعتهِ معًا ، فهو الذي يصل هدفه ولم ينتقص من فحولته وقوته شيءٍ ، فما هو بالذي يجهده مثل هذا . وهذا وإن كان نادراً فلا يحاجز العقل تصور وقوعه .
والظنّ أن امرأ القيس إذ يصف جواده ، فإنّما هو الواصف نفسَه في سعيه إلى بغيته فتاته (ملك أبيه السليب) فهو الجواد ، وملك أبيه فتاته . والقول بأنه «مستبعد» يراد أنه مما لا يدركه إلا الأماثل وليس معناه أنه لا يكون . فأنت حين تقرأ قول عالم في معنى (وهو معنى بعيد) إنما يراد أن ما يبن معنى المنطوق وهذا المعنى مراحل عدة ، فعلاقته بالمعنى المنطوق ليست ضعيفة بل بعيدة ، فالبعد لا يعني الضعف ، بل أنا ألحظ فيه قوتين قوة المعنى وقوة بصيرة مدركة . (م .ت)

(٢) يذهب ابن سِيده في كتابه (شرح المشكل من شعر المتنبي) إلى أن بيت المتنبي من باب قول المرار بن منقذ السعدي في صفة عجوز يذكر بقاء حسنها :

من بعد ما لَبِسَــتْ زمانــاً حُسْــنها   وكــأنّ ثــوب جمالهــا لم يُلْــبسِ

مما نحن بحاجة بالغة إلى دراسته وتعلمه ، مهارة النقاد في لحظ ما بين المعاني من تلاحظ وإن كانت من أبواب مختلفة . وهذا من علم «أنساب المعاني» ومرجعيات الصور وتفاعل النصوص . (م . ت)

وقد نظر إلى بيت امرئ القيس وأتى على ماذكره من الصفة ، ومع ذلك تجد اختلافًا في حركة الشعر وهيأة المعنى :

المعنى عند امرئ القيس حكاية يقصّ الشّاعر فيها ما وقع من فرسه ، والمتنبي يُخبر عمَّا يُمكن أن يقعَ من فرسه ، وبينهما فرق كبير .

وفرسُ امرئ القيس أدرك ثورًا ونعجةً في حركةٍ واحدةٍ ، وفرس المُتنبي يلحق أيَّ وحش يقصده ، وهذان مختلفان .

والمتنبي حدثنا عن الصَّيد الذي يقفوه بفرسه وكأنّ ذلك رأس كلامِه ، وامرؤ القيس جعل عدْو فرسه رأس حديثه .

وفرس امرئ القيس لم يعرق فلم يُغسل ، وفرس المتنبي كان في نهاية العدو مثله حين ركب ، وهذان أيضًا مختلفان[1].

---

(١) من بعد أن تفــرغ من فقه البيتين وتفقه مقال الشّيخ ، عليْك أن ترجع متحفزًا لتبصر ما يريدُ الشيخُ ـ أعزّه الله تعالى ـ أن يسُوق إليْك أو يسُوقك إليْه ، ويريدك أنْ تتخذ سبيل المــوازنة بين صورتين لغرضٍ شعريّ لدَى شاعرين : الأول شاعر العربيّة ، والآخر (المتنبي) شاعر العروبة . كيف أن كلا قد اتخذ إلى المعنى طريقًا ، وكيف أن تقدّم امرئ القيس ـ تقدُّمَه زمانًا ومكانة في الشّعر ـ لم يحاجز المتنبي الذي جاء بعده بأربعة قرون عن أن يدخل إلى المعنى مدخلا لا يجعله في ظلّ امرئ القيس بل يجعله في مصافه .
وممّا هو كالمعلوم أنَّ المتنبي ليس الأعلى في اختِراع المعاني كامرئ القيس . وأبي تمام ، فإنّ لهما في اختراعها مقامًا عليًّا ، لكنَّ المتنبي كان المقتدر على أن ينفثَ في معانيهم سحر الكلمة الشّاعرة ، فيعيدها عليْك فكأنّـها لم تكن لأحدٍ من قبلُ ، وتلك جرثومةُ عبقريته . لايكادُ يدعُ أحدًا من أعيان الشعراء يهنأُ بتفرده بمعنى ، بل ينازعـه فينتزعه منه ، وقليل تلك المعـاني العقـم التي لهـا من نفسهـا ما يمنع أن يُؤتى بمثلها . وإذا كان هذا مما لا ينازع في حضوره في الكلمة الإنسان ، فإن معاني الكلمة الوحي كلها هي معانٍ عقم ، وصورها صور عقم ، وإدراك ذلك إدراكًا علميًّا موضوعيًّا لوضع اليد عليه دونه خرط القتاد . =

= الأهم الأمجد أنّ الشّيخ يحملنا إلى أن نتعلّم كيف ننظرُ إلى منهاج الشُّعراء حين يلتقون على غرضٍ ، ويريد كلٌّ أن يصوره لك .
وهذا يذكرنا بقول عبد القاهر في «الأسرار» : «واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته ، والأساس الذي وضعته ، أن أتوصّل إلى بيان أمر المعاني : كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ؟ وأفصل أجناسها وأنواعها ، وأتتبّع خاصّها ومشَاعَها ، وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل ، وتمكُّنها في نِصَابه ، وقُرْب رَحِمِها منه ، أو بعدها حين تنسب عنه ، وكَونها كالحَلِيف الجاري مجرى النَّسَبَ ، أو الزَّنيم الملصَق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يمتعضون له ولا يَذُبّون دونه أسرار البلاغة . ص : ٢٦ فقرة ٢٢ الشيخ محمود شاكر .
وهذا المأم من النظر في الشعر لا يقوم له إلا الأعيان ، فهو من أعسر النظر وأشقه ، ومن عجبٍ أن يجعله هو السرّ المبحوث عنه في بلاغة أي بيان ، وكأنّه يقول لما نحن مشغولون به في دراساتنا ، وهو المتباعد عما ذكر الإمام ، كأنّه يقول لنا : بيْنكم وبيْن فقه أسرار البلاغة مفاوز . أنى لمثلكم قطعُها ؟!
وكأنّي به لما جعل هذه المقالة في مفتتح كتابِه (أسرار البلاغة) يهدينا إلى أنك لن تحسن فهم بلاغة القرآن وما به كانت معجزةً إلا إذا كنت نطاسيًا أحوذيًا خريتًا في باب بيان أمر المعاني : كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق . . . إلخ
ولعل هذا ما يصلح أن يستأنس به على أن كتاب (أسرار البلاغة) كالمقدمة لكتاب (دلائل الإعجاز) وأنّه ليس من الحكمة أن يقرأ طالبُ العلم (دلائل الإعجاز) من قبلِ أن يتدارس كتاب (أسرار البلاغة) ، ولعله لذلك غلب على كتاب (أسرار البلاغة) حضور الشعر . وكان منْ حكمة شيخنا أنّه قرأ مع طلاب العلم في رواق المغاربة بالجامع الأزهر الشّريف كتاب (أسرار البلاغة) أولاً ، ثم هو يقرأ الآن (١٤٣٩هـ) معهم كتابِ (دلائل الإعجاز) .
والذي ما يزال يؤرق رأسي فلا أستريح إلى ما يهدأ به تساؤلٌ : لم جعل عبدُ القاهر فصل (الموازنة بين المعنى المتحد واللفظ المتعدد) في كتاب (دلائل الإعجاز) (ص ٤٨٩-٥١٩) (فقرة ٥٧٠-٦٠٥) وظاهر الحال أنَّ كتاب (أسرار البلاغة) هو الآنس به ؛ فهو الكتاب المعقود لبيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ومن أين تجتمع وتفرق ، وهذا الفصل قائمٌ لذلك . وهذا ما يمكن أن يستأنس به أيضًا على أن (أسرار البلاغة أسبق) وأنَّ هذا الفصل عنّ للشيخ عبد القاهر بأخَرة ، ولو كان (الدَّلائل) أسبق لجعله في (الأسرار) .
=

ومنها ما يكونُ ممكنًا عقلاً وليس ممكنًا عادة ، وذلك كقول عمير التغلبي :

ونكــــرمُ جارنـــا مــادام فينـــا ونتبعُــه الكرامـــة حيـــثُ كانـــا

فإنّ اتباع الكرامة للجار حيث كان ممَّا لا يقعُ عادة وإن كان من الجائز في العقول ، وهذا الضّرب يسمى «الإغراق»[1] .

فإذا كان الطريق إلى بيان بلـوغ الصّفة غايتها هو ادّعاء غير ممكن عقـلاً ولا عادة ، فذلك هو «الغلوّ» كقول أبي نواس :

وأخفت أهـلَ الشّـرك حتّـى إنّـه لتخافك النّطفُ الّتي لَـمْ تُخلـقِ[2]

الذي هو قائم في عقلي الآن وأحاول أن أبحث عمّا هو أجود منه ، أنَّه لما كان في «دلائل الإعجاز» في مساق القول في أنَّ صورة المعنى في النّفسِ أولاً ثم في اللسان هي التي تجعله نفيسًا جديرًا بأن ينسب إلى قائله ، رغب في أن يحملك إلى رياض الشعرِ لترى بنفسك تلك الحقيقة قائمةً فيه ، فلا يكون لك أن تتوقف فضلاً عن أن تدفعَ ، سالكًا في المحاجة إقناعًا سبيلَ المواجهة بالواقع .

لعلّه يكون كذلك . وإن كان عقلِي يتشوف إلى علّة أجود . لعل الله يسوقها إليك فتهديها إليّ ، أو يسوقها إليَّ فأهديها إليك ؛ صلة لرحم العلم التي بيننا . (م.ت) .

(١) ليس هو من الجائز عقلاً فحسبُ بلْ هو واقع بيْن قليلٍ من النّاسِ ، وقد لقيتُ من بعضِ الأصحابِ شيئًا من ذلك . ولا أنكرُ أنَّ هذا جدّ قلَيلٍ ، ألم يقل المتنبي:

ومـــا الخيـــل إلاّ كالصـــديق قليلـــة وإن كثرت في عين مـــن لا يجـــرّب

وإتباع الجار من بعد الارتحال بالإكرام ليس بشيءٍ في ميزان صنيع الأنصار مع المهاجـــرين رضِيَ الله عنهم . أترى عـرفًا أو عقــلاً أو واقعًا رأى مثل صنيع سيّدنا سعـد بن الربيع الخزرجيّ مع سيّدنا عبد الرحمن بن عوفٍ رضيَ الله عنهما لمّـا آخى بيْنهمـا سيّدنا رسـول الله صَلّى اللهُ عليْه وعلَى آله وصَحبه وسلّـم ؟ لا يكون . (م.ت)

(٢) قد توسوسُ إليْك نفسك : لم لا يكون مراده أنّه لما أوقع فيهم الرهبَ الذي أترعَ قلوبهم وعطل نفوسهم وأسكر عقولهم ، فلم يبق فيهم لغير الرَّهَبِ والرَّعَب موضِعا ، كان لذلك أثرٌ بالغٌ في ما يكون في أصلاب الرّجال وما في ترائب =

قال الخطيب بعد ما أشار إلى أن التّبليغ والإغراق مقبولان : « والمقبول منه (أي من الغلو) أصناف :

أحدُها : ما أدخل عليه ما يقربه إلى الصّحة نحو لفظة (يكاد) ، كما في قوله تعالى : ﴿ **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌ** ﴾ (النور:٣٥) .[(١)]

=النساء من قبل أن يكون تلاقحٌ فجعل الأثر السّيئ فيها رهبًا ورعَبًا وأنت عليم بأن الرهب إذا بلغ ذروته عطل كل قوى الإنسان ذكرًا وأنثى ولك أو عليك أن تتبصَّر قوله (تخاف) وتؤوله على معنى آخر ، وأن تتبصر قوله (تخلق) أي تصوّر في صورة إنسان . (م . ت)

(١) يقول أخي الصديق الأستاذ الدكتور : محمد شادي : « ومما استشهد به الخطيب وغيره للغلو الذي دخل عليه ما يقربه إلى الصحة ، قوله تعالى ﴿ **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌ** ﴾ (النور:٣٥) . ولو نظرنا إلى أن هذا جزء من مثل قرآني قصد به التقريب والتشخيص والتوضيح ، لهانت المبالغة ولانصرف النظر عنها إلى ما هو جدير بالعناية ، وهو دور هذا المثل ـ وهذا الجزء منه خاصة « يكاد زيتها يضيء » . في كشف وتوضيح الممثل له ، ولنقرأ معا الآية : ﴿ **ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ** ﴾ (النور:٣٥) . فإن الله سبحانه يضرب مثلاً لنوره في قلب المؤمن بمشكاة فيها مصباح . . . إلخ وهذا المثل بجزئياته الممتدة يشخص ذلك النور المعنوي ، ويبرزه قويًا مستمرًا صافياً شفافاً مستمدًا من نور الله ومن شفافية المؤمن وطهره وصفاء قلبه وسلامة أعماله « نور على نور » ، فهذا المعنى الممثل له نلحظه مما مثل به لأنه يبرزه ويشخصه ، وكان من وسائل ذلك (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار) فإنه يعود على الممثل له بالدلالة على أن نور الله في قلب المؤمن مستمد مما غرسه الله فيه من صفاء النية ونقاء الطوية وطهارة النفس والقلب .

وهكذا فإن من شأن الصورة الممثل بها أن تكون واضحة قوية ناصعة ، بحيث تعود على المعنى الممثل له بالتوضيح والكشف والظهور . =

وقول الشاعر يصف سرعة فرسه :

وَيَكادُ يَخــرجُ سُــرعةً مِــنْ ظلّــهِ   لَوْ كانَ يرْغبُ فِي فــراقِ صَــديقِ[1]

- وبهذا يتبين أن المبالغة في القرآن الكريم تأتي ثانوية في المجاز أو التمثيل والتصوير ، بدليل استقراء شواهد المبالغة من القرآن التي أوردها الدارسون ، بما يدل على أن قوة المعنى المبالغ فيه أتت من التشخيص والتمثيل والتوضيح ، فليس هناك حقيقة قرآنية بولغ فيها ، ولكن جاءت المبالغة في خلال التمثيل لمعنى يراد تقريبه من الإفهام».

(قاله في بحثه في «المبالغة» وانظر كتابه : علوم البلاغة وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب ص٤٣٩ . دار اليقين للنشر والتوزيع ، المنصورة ط . أولى ١٤٢٣هـ وعليك وفاءً لحق العلم وحقك منه أن تقرأ ما كتب شيخنا في هذه الآية في بحثه أمثال سورة «النور» في كتابه «دراسة في البلاغة والشعر» ولم أشأ أن أنقل إليك قوله ونقلت لك مقالة أخي «شادي» وقد قالها في باكر عمره وهو طالب في الدراسات العليا ؛ لأمور منها : أن تدرك كيف كان وهو في باكر عمره وكيف هو الآن ؟ وأن ما قاله غير متاح لكثير الوقوف عليه ، ولتدرك ما بين قوله وقول شيخنا جميعًا ، فيجتمع في قلبك فيض من العطاء . (م. ت)

(١) التورك العقلي في فقه مثل هذا الشعر يفسده . شغلوا بمقايسة الرّؤية الشعرية لهذا الشاعر للفرس على العقل والواقع ، وتغافلوا عن أن الشاعر ما يحدثك عن فرس أنت تراه كمــا يراه ، وعن فرس يمكن أن يباع وأن يشترى ، ما للشــاعر ومثل هذا ؟!!

لوكان هذا هو الذي يقوم إليه ، لما كان له فضلٌ غير أنّه أبرز الواقع المَعقُول والمشهود في قول منغوم ، وكأن كلّ الذي يفارق به الناس في رؤيتهم وتصورهم وتصويره أنه يعرب عن ما يطابقهم فيه رؤية وتصورًا بلسان منغوم ، لو كان هذا فما بالهم أعربوا عنه بأنه «شاعر» ولم يقولوا «ناغم» أو«منغم» ونحو ذلك ؟

من ذا الذي يرى أن الشعر إنْ هو إلا قول حلو مسمعه ، وكفَى ؟

من كانت هذه رؤيته ، فحقهُ علينا ألا نشغل به أنفسنا .

هل لي أن أحمل من قوله في فرسِه وقد جمع له بيْن كريمتين : أنّه قد جاوز في اقتداره على ما هو رسالته ما عهد في جنسِه ، وأنه قد غلبَ عليْه الوفاء وحفظ حق الصحبة ؟ إنّ كرم النجار يَمْنَعُه من أن يقترفَ ما هو مقتدرٌ عليه بل بما يليق به .=



والثاني : ما تضمن نوعًا حسنًا من التخييل ، كقول أبي الطيب :

عَقَدتْ سَنابكها عليْها عِثيرًا ... لَوْ تَبْتَغِي عَنقًا عَلَيْه لأمكنا[(١)]

=فليس الضابط لفعلك اقتدارك عليْه ، الضابط هو : أيليقُ بك أن تفعل ؟ هذا ما يهمني من رؤيته الشعرية لفرسِه . أنت لست العليّ باقتدارك بل أنت العليّ العظيم بما يليق بك من فعالك .

ذلك عيار النبل والكياسة اللذين بهما تستقيم المعاشرة وحسن الصّحبة . أفيكون للإنسان مثل ما لهذا الجواد؟ أعجزتُ أن أكون مثل هذا الجواد في حسن الصحبة ؟ قد يقال : ما بال هذا الكلام ؟ ما علاقته بما في البيت ؟ وما علاقته بعلم البلاغة عامة وهذا البيت خاصة ؟ ما أردت أن ألفتك إليه ، أن يكون لك من دراسة علم البلاغة العربي ما يزيد زادك ورصيدك من استطعام هذا العلم ليضيف إلى مقومات آدميتك ، وتوثيقك علاقتك بأبينا آدم عليه السلام رسالة حياة . (م . ت)

(١) البيت من قصيدة يمدح فيها بدر بن عمار وقد وشي به إليْه لما تخلف أبو الطيب عن سفرة معه ، فقال هذه القصيدة يمدحه ويعتذر عن تخلفه عنه . ومطلعها :

الحبُ ما منع الكلام الألسنا ... وألذّ شكوى عاشقٍ ما أعلنا

ومن قبل هذا البيت قوله :

طربت مراكبنا فخلنا أنها ... لولا حياءٌ عاقها رقصت بنا

أقبلت تبسم والجياد عوابسٌ ... يخببن بالحلق المضاعف والقنا

وقوله (سنابكها) أي أطراف الحوافر ، و(العثير) ـ بكسر فاء الكلمة ـ الغبار ، و(العنق) ضرب من السير؛ تكون فيه الدابة رافعة عنقها دلالة على قوتها ونشاطها . يصف خيل الممدوح بالقوة والسرعة ، وأنها من قوتها لم تبق في الأرض غبارًا إلا أثارته ، فتكاثف الغبار وتماسك ، كما كان قبل في الأرضِ متماسكًا ، فلو أن خيله شاءت أن تسير عليه كما كانت قبل وهو من تحتها لكان لها ذلك .

وهذا في الواقع لا يكون ، وإن كان البهاء السبكي في (العروس) يرى أنَّ العقل لا يمنع «أن تعقد حوافر الخيل غبارا ويتكاثف حتى يمكن السير عليه ، ولا استحالة فى انعقاد الغبار» . وظني أن هذا الذي زعم السبكي لا يكون واقعًا وعقلاً ، والذي هو الأجلّ أن نتجاوز هذا القياس العقلي ؛ لننظر في رؤيته الشّعرية لما لهذه الجياد من القوة والسرعة التي تمنح الأشياء ما لا يكون لها من غيرِها ، =

وقد جمع القاضي الأرَّجاني بينهما في قوله يصف الليل بالطول :

يُخيّلُ لِي أنْ سُمِّرَ الشّهبُ فِي الدجَى　　　وشُدّتْ بأهدابِي إلَـيْهنّ أجفـانِي [1]

والثالث : ما أخرج مخرج الهزل والخلاعَةِ ، كقول الآخر :

- لأنها ليست كمثل غيرها من الجياد . فغايته أن يقيم في نفسك أنك بإزاء جيادٍ ليست كالتي أنت تعهدها ، فما يكون للممدوح أن تكون جيده كمثلها جياد غيره ، هو ينتقي منها ما لا يكون عندَ غيرها ، هي تجعل ممّا لم يعهد معهودًا متواتمًا مع حال فارسِها الصانع ما لا يعهد . فليكن تلقيك شأنها على غيرِ ما تتلقى به شأن غيرها جزاءً وفاقًا .

وأهل النظر في الشعر يذهبون إلى أن هذا البيت قد أخذه المتنبي من قول البحتري :

لما أتاك يقودُ جيشاً أرْعنا　　　يُمشي عليْهِ كثافةً وجُموعا

والبيت من قصيدة يمدح بها البحتري أبا سعيد محمّد بن يوسف الثغري مطلعها :

فيمَ ابتداركمُ الملامَ وَلوعا　　　أبكيْت إلا دِمنةً ورُبُوعا

فالمتنبي نقله إلى القول في الرهج (الغبار) كما يقول الواحدي في شرحه شعر المتنبي . فالبحتريِ جاء بالمعنى في تصوير كثرة الخيل حتى غطت الأرض فصارت هي الأرض .

وبيت البحتري فيه مقاربة إلى المعاني العقلية ، بينا بيت المتنبي أدخل في المعاني التخييلية . (م .ت)

(١) الشاعرُ هنا يصوّر لك عنفوان إحساسه بطولِ الليل لما هو آخذ به . هو لا يحدثك عما تقيسه في الواقع المشهود ، بل هو يصور لك إحساسه ، والأشياء في عالم إحساسِ النفسِ بها غيرها في العالم المحسوس . الأشياء في عالم النفسِ تستحيل إلى أمرٍ آخر لَا سبيل للعقل أن يضبطها أو يكونَ لها عيارًا أو أن يكونَ لها في الواقع حضورٌ .

هو يحملك على متن التخييل لتتصور الأمر كما يشعر به لا كما تبصره . ومَنْ منّا لم يصف يومًا الأشياء في إحساسِه بها عَلى نحو لا يطيق العقل تصوره ، مثلما لا يكون له في الواقع ظلٌّ ، ولا سيّما في سياقات المسرة البالغة ، ومساقات الألم والترح البالغ ؟ (م . ت)

أسكرُ بالأمسِ إنْ عزَمتُ علَى الشربِ غــــدًا . إنّ ذا مـــن العَجـــبِ [1]

وكثير من الدارسين يجعل «المبالغة» بابًا ، و«الغلوّ» بابًا ، وكذلك «الإغراق» ، ولم أجد أدقَّ من تناول الخطيب لهذا الباب ، ولا أعدل في بيانه لما يقبلُ منها وما يُرفض ، وإن كان لنا عليه استدراك[2] .

وطريقنا في ذلك أن ننظــرَ في صــور المبالغة ؛ لنتبيَّن إلى أيِّ مـدى يطَّرد ما جعله الخطيب أصلاً للقبولِ والردِّ في هذا الباب .

---

(١) هذا البيت فيه معنى شدة كلفه بها ، وأنّه منفعلٌ بها وأنها ذات أثرٍ فيه بالذكرى ، فكيف إذا ما احتساها ، وكأنّه يشير إلى أنّه على الرغم من كلفه بها وإلفه لها ، لم يستطع هذا الإلف أن يفقده تجاوبه معها وانفعاله بها ، على غير ما هو معهود مع غيره إذا ما ألفها باتتْ عاجزة عن أن تفعل فيه ، لكنّه من حسن صحبتها لا يكون للإلف أثرٌ فيه ، فهو في كل مرة كأنَّه يلقاها أوّل مرة ولا يكون هذا إلا إذا ما كان لقيا حِبٍّ بحبّه . فهو وإن كان يتماجن ، فإنه يريد أنّ فيه خَصلةً ليست في غيره . أريدك في مثل هذا الشعر ألاّ تعرض عنه ، بل عليك أن تفتش فيه عما يمكن أن تستثمره في وجودك الآدميّ ؛ فالدرس البلاغي للبيان من مقاصده تثوير ما فيك من آدمية لتتوثق عـلاقتك بأبينا آدم عليه الســلام فقد تباعد ما بيننا وبينه رسالة حياة . (م.ت)

(٢) غير قليلٍ من طُـلاّبِ الْعِلْمِ من يتوهَّـم أنّ الاستدراكَ يُراد به النّقد السّلبيّ لما استدرك ، أي إبانة ما أخطا فيه المُسْتدرَكُ عليْه ، وهذا غيرُ دقيق .
«الاستدراك» هو طلب إدراك أمرٍ لم يُدرك ،ويغلبُ أن يكون طلب مزيد من الفضل لم يتحقق ، وشأن كلّ عالِم أن يسْتدرك على منْ سبقَه من العلماءِ بهذا الفهم لذلك المُصطلح ، فليسَ شأنُ أهلِ العِلم وطَلَبَتِه حمل ما كان واجْتِراره ، بل حملـه وفقهه ثم خــدمته باستدراك ما فيه مِنْ عوج وما فيه من نقـصٍ ، واستنبات ما لَمْ يكن ممّا كان ، فيضاف إلى فضلِ السَّابق ؛ لأنه هو الذي استنبت الفضلُ الوليد من فضله التّليد . وأهلُ العلم المخلصون يحبُّون من طلاب العلمِ أنْ يسْتدركوا عليْهم ، لِما يعلمون من فضل هذا عليْهم . فاجْعل ذلك مسْتدركًا عليْهِ ومستدركًا سبيلك إلى مرضاة ربك ﷻ ، فإنّها الطِلبة الأنفسُ الأقدسُ . (م .ت)

قال الأول [زهير بن أبي سلمى] :

قَوْمٌ سنانٌ أبوهم حين تنسُبهم ... طابُوا ، وطابَ من الأولادِ ما وَلَدوا[1]

لَوْ كانَ يَقعُدُ فَوقَ الشمسِ مِنْ كرم ... قومٌ لعزّهم أو مجدهم قَعدوا

مُحسّدونَ علَى ما كان مِنْ نِعمٍ ... لا ينزع الله عنهم ماله حسدوا [2]

---

(١) في هذا البيتِ ما يهديك إلى أنّ ماهم عليْه من المجد إنّما هم قد ورثوه كابراً عن كابر ، ، فما هم بمحدثي نعمةٍ ، ويَهْدِيك إلى أنّ أبناءهم لا يفسِدهم ما عليه الآباء من علو منزل ، كما هو شأن أبناء النخبة في زماننا ؛ إنّهم لَيجعلون ممّا يورثونه لأبنائهم صنائع المعروف والمجد المؤثل .

وأنت إذا نظرت في حال من يعدّون من أهلِ المجد في عصرك ومصرك ووطنك العربيّ ، رأيت عظمهم سليلَ حثالةٍ وسقط متاعٍ لم يذوقوا يَوماً طعم مجدٍ تليدٍ ، ورأيْت لذلك سليلهم من الأبناءِ والأحفادِ إلى الأجدادِ سقط المتاع أقرب منهم إلى الآباء محدثِي النعمةِ . وكأن الله تعالى يأبى أن يبقى فيهم العزّ إلا طوراً ثم يعودون إلى الذي فيه نبتوا .وصدق العربيّ الأوّل : « إياكمْ وخضراءَ الدّمن » . (م . ت) .

(٢) في نعتهم بأنّهم (محسدون) ما يهدِي إلى أنَّ أولئك الذين أقاموا أنفسهم في لهيب حسدهم يأكل صدورهم ، ما اختاروا ذلك إلا لمّا أيقنوا أنَّ الذي كان لمن حسدوهم من أهلِ المجدِ ما لا سبيلَ لِغيرِهم أن يصطنعه ، فالحاسد إنّما يحمله لذلكِ يقينه أنّه العاجزُ عَنْ أن يصطنع كمثلِ اصطناع من يحسد ، فهو بحسده يشهدُ على نفسِه بالتردّي في معرة العجز ، وأن رغبته الجموح في ألا يكون أحدٌ من فوقِه حملته على أن يركبَ متنَ الحسد لزوال ما فاته به غيْره . وهذا عكس « التّنافس ». المتنافسان على يقينٍ أنَّ كلاًّ له مِن الاقتدار على أن يفعلَ وأن يفوقَ ، وهذا هو علوُّ الهمة الّتي كان فقدُها من الأمة سبَبًا في انتكاسِها ومذلتها ، فليتنا نعنى في بيوتِنا ومعاهدِنا بغرس هذا الخلقِ الكريم (علُو الهمةِ) في أنفسِنا أولاً ،ثم فِي أبنائنا وطلابِ العلمِ ، وأخذ السُّبل والأدوات والمهارات لتحقيقِ ما يطمح إليه المرء .

والعرب من سنتها أن تدعو لمن تمدح بأن يبقَى المُحسّد .

يقول ربيعة بن مقروم الضبي :

هذا ثَنائي بما أوْلَيْتَ من حسن ... لا زلت ـ عَوْضُ ـ قَرِير العَيْنِ محسودا

المفضليات ، قصيدة (٤٣) ص ٢١٤ (م . ت)

القعُود فوق الشمس ادعاءٌ يتجاوز الممكن عقلاً وعادة ، والمراد أنَّهم بلغوا الغاية في المجد والسُّؤدد ، وهذا مِن الغلو والّذي قرَّبه قوله «لو كان» ، و(لو) هذه لم تجعل الغلو مقبولاً فحسبُ ، وإنّما جعلته من مستجاد الكلام[1].

وعلى طريقته قول الأعشى :

فتى لَوْ ينادِي الشّمسَ ألقتْ قناعهــا ... أو القمر السّاري لألقَــى المقالــدَا[2]

---

(١) يلفتُ الشاعر إلى أمرٍ ذي بال ، يتمثل في أنّ الذي حاجزهم عن اقتعاد الشمس ليس أمرًا راجعًا إليهم ، بل لأمر خارج عنهم ، وما كان كذلك كان إضافة إليهم ، فهم يصطنعون من المجد ما يَجعلهم أهلاً لأن يقتعدوا ، وهم يعلمون أنّ ذلك لا يكون لأمر خارجٍ عنهم ، وبرغم من ذلك لم يكن ذلك محاجزًا أو مثبطًا لهم عن أن يتأهلوا لذلك ، فعلوا إعذارًا ، فإذا كانوا يفعلون لما لا سبيل إلى أن يكون ، فكيف بما هو مهيأ لأن يكون ؟ فالذي يعنينا هو ذلك البعد التَّربويّ الذي يحثنا على أن نعملَ ما نحنُ أهل له ، ولو لم يكن ذلك مأذونًا به لأمرٍ خارجٍ عنا ، فإذا ما قِست حال أولئك بحالنا علمت أين نحن الحفدة ؟ أو نكونُ أهلاً لأن نكونَ حفدتهم وغرس يمينهم؟ ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ (مريم:٥٩-٦٠) . (م . ت)

(٢) بيْتٌ من قصيدة يمدح بها «هوذة بن علي من بني حنيفة .ملك اليمامة ،وكان نصرانيًا» ويعرض بالحارث بن وعلة الرقاشي .

وقوله (ينادي) يناديه أي يجالسه في «النادي» وهو أدخل في المبالغة وآس بقوله(القت قناعها) (ألقَى المقالدا) .

وهذا مِن الشاعر تصاعدٌ في تصوير ما عليْه «هوذة» من المجــد ورفعة الشأن ، بحيثُ يقدم الشمسُ والقمر إلى ناديه يجالسانه وقد ألقت الشمس قناعها وتبذلت بيْن يديه ، لما رأته هو الأهل لأن تلقِي قناعها كما تفعل الحسناء مع زوجها .

ولوْلا أنَّ الشَّمسَ والقمرَ قد خبرا الناس في الأرض كلّ الأرضِ من عل ، وأيقنا أنّه ليس فيها مَن هو الأهلُ لأن يفعلا معه ما فعلا مع (هوذة) لَما كان لهما أن =

ويقال : هذا أمدح بيت قالته العرب .

وقال الآخر :

وُجُوْهٌ لَو انَّ المُدْلِجِيْنَ اعْتَشَـوا بِهَـا صدَعْنَ الدُّجَى حَتَّى تَرَى اللَّيْلَ يَنْجَلِي[1]

=ينزلا ، ويُقدما على ما صنعا . فإذا ما كان هذا حالَ الشَّمسِ والقمر معه وقد فارقا مسارهما فكيف بمن عداهما ؟!!!! (م . ت)

(١) هذا البيت لمزاحم العقيلي ، ومعناه ممَّا تداوله الشعراء من قبلِه ومن بعدِه ، فامرؤ القيس يقول :

يُضيْءُ الفِرَاشَ وَجْهُهُـا لِضَـجِيْعِهَا كَمِصبَاحِ زَيْتٍ فِي قَنَادِيْـلِ ذَبَّـالِ

وقول أبي الطمحان :

أضاءتْ لهم أحسابُـهم ووجـوهُهمْ دجَى الليل حتى نظَّم الجـزعَ ثاقبـه

وقول القائل :

مِنَ البِـيْضِ الوُجُـوْهِ بَنِـي سِـنَانٍ لَو انكَ تَسْتَضِـيْءُ بِهِـمْ أَضَـاءوا

ومنه قول المتنبي يمدح الحسين بن إسْحاق التنوخي :

ولَيْلٍ دجُـوجيّ كأنَّـا جَلَـتْ لَنَـا مُحيّاك فيـه ، فاهتـدينا السَّـمالق

فما زال لولا نورُ وَجهِـكَ جُنْحـةً ولا جابـها الركبانُ لـولا الأيـانقُ

وتوارد الشعراء على معنًى وإيراده في صور أخر ، ليْسَ عَن عجزٍ أن يخترعوا ، فمن كان فليس من الشّعر في شيْءٍ ، إنَّما هو إعرابٌ عَنْ أمريْن رئيسيْن :

الأول يرجعُ إلى المعنى : إعـرابٌ عَنْ أنَّـه معنًى شريفٌ أهلٌ لأنْ يصورّ في صور عدّة ، ولا تملك كلّ صورةٍ مهما عظُم شأن المصورّ في الإبداعِ والصَّنعة والتزلّفِ إليْه أنْ يستفرغه كلّه ، فيخلُقه ويُبليه .إنه ممَّا لا يُنضبُه تكاثُر الورّاد عليْهِ ، بل كلَّما ارتشفوا وعبُّوا واسْتقَوا كلَّما زادَ ماؤه عطاءً وعذوبة . ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ (الرحمن: ٦٠) .

والآخر يرجعُ إلى الشاّعر نفسِه : إعرابٌ منه عنْ أنَّـه ذو اقتدارٍ على أن يدخلَ بكَ إلى المعنى من جهةٍ غير الَّتي أدخلَكَ منها سابقوه ، فيريكَ غيرَ الذي رأيت معهمْ ، فهو الخبير الأحوذيُّ الخِريتُ بالطُّرق إلى ثَبجِ المعنى ، فيُقيمك فيه ليُقيمه فيك ،=



وقال أبو تمام :

ولوْ لَمْ يَكنْ فِي كفّه غير نفسه لَجادَ بها ، فليتّقِ الله سائلُه[1]

- فيفعل فيك المعنَى ما يراد لَه أن يفعل ، فشأنُ الشُعراء أن يمكّنوا للمعاني في القلوبِ لتفعلَ فيها ، ثمَّ تفعلُ بها في الكونِ والحياةِ والإنسانِ .

وقولُ مُزاحم العقيلي : (صدعن الدّجى) إبلاغ في قوة إضاءة وجوههم . في قوله (صدَعن) ما يهدي إلى قوَّةِ الإضاءةِ ، وكثافةِ الدّجَى ، وقوله (الليل ينجلي) دالٌّ أيضًا على قوَّة هذه الإضاءة ، فهي لا تُنير الطَّريق فحسبُ ، بل تبدِّل بالليل النهارَ .

وفي قوله (صدعن الدجى) لفتٌ إلى أنه إذا ما كان هذا ما تجلى على وجوههم من عقولهم وقلوبهم ، فكيف بالذي في قلوبهم من نور الهدى والحكمة الصادع صلادة الضلالة ؟ ففي تصوير فاعلية النور المنعكس على وجوههم من عقولهم وقولهم إبلاغ في تصوير ما هو قائم في قلوبهم وعقولهم ، ذلك أن ما يتجلى على الوجوه هو انعكاس ما في القلوب والعقول ، وفي هذا من مسالك التصوير والتقرير ما فيه . (م.ت)

(١) بيتٌ من قصيدة في مدحة المعتصم ، مطلعها :

أجلْ أيّها الرّبعُ الّذي خفَّ آهلُهُ لَقَدْ أدركتْ فِيك النّوَى ما تحاوله

وقبل هذا البيت قوله :

هو البحرُ من أيِّ النّواحي أتيته فلُجّتُهُ المعروفُ والجودُ ساحلُه

تعوّدَ بسْط الكفِّ حتّى لو أنّه ثناها لقبضٍ لمْ تُطعْه أناملُه

من أهل العلم من نسبه إلى زهير في قصيدته (صحا القلب عن سلمى) ومنهم من نسبه إلى بكر بن النّطاح .

المهم أنَّ أبا تمامٍ ليس بالمخترع ذلك المعنى ، فهو ممّا تداولته العربُ من قبلِه ومن بعده ، ممّا جعلَ المعنى شركة ، والفضل فيه للصنعة والاختيار واستدراك صوابٍ كما يقول عبد القاهر في الدلائل .

ومِمّا جاء في هذا قول الطرماح في مالك بن الطوق :

فَتى جاد بالأموال من كل جَانب وأنهبها فِي عوده وبداته

فَلَو خذلت أمْوَاله جود كَفه لقاسم من يرجوه شطر حَيَاته=



وقال تَوبة بن الحمير صاحب ليلى الأخيلية :

ولــو أنَّ لَيْلَــى الأخيلِيّــة ســلّمتْ ... علــيّ ودوني جنــدلٌ وصَــفائحُ

لسلّمت تسْــليم البشاشــةِ أوْ زَقــا ... إليْها صدًى منْ جانب القبرِ صَائح[1]

= فَإن لم تَجِد فِي الْعُمر قسْمَة بــاذل ... وَجَاز لَــهُ الإعْطَــاء مِــن حَسَــنَاته

لجاد بــهَا مِــن غــير كفــر بربــه ... وشــاركهم فِــي صَــوْمه وَصــلاته

والمعنى وإن يكن قيل في سياق الجود بمتاع الدنيا ، وقضي بأن هـذا منْ بابِ المبالغة ، فإنّه في باب الجهاد في سبيلِ الله تعالى حقيقة قائمةٌ معهودة ، فالمجاهد إنما يجودُ على الإسلام وأهلِه والحياة كلّها بنفسِه ، وهذا أرفع ضروبِ الجود .

وعمودُ المدح والفخر عند العرب شيْئان : الجودُ والشجاعة ، وكلُّ جواد إنّما هو شجاعٌ ، كما أنَّ كلَّ شجاعٍ إنّما هُوَ جوادٌ ، وقد قرن الله تعالى في مواضِع كثيرةٍ من كتابِه الكريمِ بيْن الجهاد بالأنفس والأموال ، فهما أنفسُ ما يجودُ به المرء . وعند كثيرٍ من النّاس المال شقيق النَّفسِ ، بل إنّ من الناسِ من يقدم المالَ على النفسِ ، فيستذلها ليسْتجمع المال . وهم في عصرنا ومصرنا كثر .

وكَتَبَ الْحَسَــنُ بْنُ عَلِيّ إِلَى الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَعِيبُ عَلَيْهِ إِعْطَــاءَ الشُّعَــرَاءِ ، فَقَالَ الْحُسَيْنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : « إِنّ خَيْرَ الْمَالِ مَا وُقِيَ بِهِ الْعِرْضُ » وهذا ما نحتاج إلى أن نغرسَه في قلوبنا وقلوبِ أبناءنا وطلابنا ليورقَ ، ويزهرَ ، ويثمر ، ليتلاشَى منْ عصــرنا ومصرنا من يَقِي مالَه بعرضِه ، ومن يتكسبُ المــالَ بعرضِه . ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ (البقرة:١٦) . (م.ت)

(١) توبة بن الحمير بن حزم بنن خفاجة العقيلي العامري شاعر صعلوك ، ابتلي بحب ابنة عمه ليلي الأخيليلة ، فما نالها زوجًا ، لما جاهر بالتشبيب بها ، وكانت العرب تكره ذلك كيما لا يتوهم أنّ بينهما مدانسَة ، وما تزالُ بعض القبائل في قرانا بصعيد مصر تفعلها ، فلمّا مات رثته بخير ما يُرثى عاشقٌ ممن عشقها ، وحرمها.

قوله : (ودوني جندل وصفائح) أي : فوقي مقبوراً ، وقوله (زقا) أي : صَاح .

وهذا الذي قاله إنّما هو شرعة الأحبة . لا يعتد بحبٍّ إلا إذا بلغ بصاحبه ذلك المبلغ . فهو ما يحدثك عمّا هو قائم في عقولِ الخليّين بل هو المحدّثك عمّا =

وقال قيس بن ذريح المجنون :

وَلَــوْ أنَّ ليْلــى العامريــة صــبّحتْ وَمنْ فَوقِ رَمسيْنا صَـفيحٌ منصــبُ
لَظلّ صَدَى صَوتِي وإنْ كنْــتُ رِمّــةً لِصوتِ صَدى ليْلى يَهشُ ويطــربُ[1]

وقول زهير :

مَنْ يَلْقَ يَومًا ــ على عَلاتِه ــ هرمًــا يلقَ السماحةَ منــه والنّــدى خلقًــا
لَو نَالَ حَــيٌّ مِــن الــدنيا بِمَكرُمَــةٍ أُفقَ السّماءِ لَنالــتْ كَفّــه الأفقــا[2]

=عليْه أهلُ المودّة الطّهور . فإذا كان هذا شرعة أهلِ الأرضِ ، فكيف بصنيع أهل القرآن ؟ أليسوا أحق بهذا من كلّ من عداهم ؟

إنا لفي عوز بالغ إلى أن نحيي خلق التوادّ والتّحابّ في الله تعالى (رجلان تحابا في الله) بعدَ أن سعَى أحفاد أبي لهبٍ وسدنة أبي جهل جاهدين إلى أن يجعلونا شعبيْن لكلّ ربّه ، وكذبوا ، فخسِؤوا . (م . ت)

(١) البيتان رويا بصورة أخرى :

فَلَوْ تلْتقِــي أرواحنــا بعــد موتنــا ومنْ دونِ رَمسَيْنا مِن الأرضِ مَنْكِبُ
لَظلّ صَدَى صَوتِي وإنْ كنْــتُ رِمّــةً لِصوتِ صَدى ليْلى يَهــشُ ويطــربُ

وفي رِواية : فلَوْ تلْتقِي فِي الموتِ رُوحِي وروحها . . . .

الشاعر يصوّر لك ما هو عليْه أمره إزاء ليْلَى ، وكيف أنّه لا إرادة له فيما هو فيه ، واحتج لذلك بأنّه ـ وقد أفضَى إلى ربّه تعالى وسلب كل اختيارٍ وإرادة ـ لو أنَّ صدى صوتها بلغه وهو في رمسِه لما كان له إلا أن يهشّ ويطرب .

فهذا من الاحتجاج الشعري لدعوى أنه غيرُ مختار في ما هو فيه ، فذلك مقدرٌ عليْه جار عليه في حالي حياتِه وموتِه . هذا الاحتجاج التخييليّ الشعري هو بالنسبة لإقناع النفسِ في قوة الاحتجاج المنطقي بالنسبة لإقناع العقل الأجرد . وفي هذا الاحتجاجِ أيضًا صرفٌ لمن يعذلون ويلومون أن يرفقوا بأنفسِهم ، فإنما يكون العذل واللوم لمن يملك أمره ، أمَّا من لم يكن له على نفسِه وعقله وقلبه سلطانٌ ، فكيف يلام في فعلِ ما لايملك أمرَه ؟ . (م . ت)

(٢) قوله : (لو نال حيّ . . .) هو رأس المعنى وذروته وشرفه ، ختم به القصيدة التي جعل مطلعها : =



وقول أبي نواس :

لَو كُنتَ مِـن شَـيءٍ سِـوى بَشَـرٍ ... كُنـتَ المُنَـوِّرَ لَيلَـةَ البَـدرِ[1]

= إنّ الخليط أجـدّ البـين فانفرقـا ... وعلّق القلبُ من أسـماء مـا علقـا

وختم القصيدة بهذا البيت آية على أنّ الشاعر قد بلغ في الثناء مبلغًا ولو كان فوق هذا مبلغٌ لبلغه ، كما أن هـرمًا قد بلغ في عالم المكـرمات مبلغًا لو كان فوقه مبلغٌ لبلغه ، فهو الذي ما منعه أن تنال كفه أفقَ السماء سوى أن ذلك لا يكون لبشرٍ في الدنيا .

وهو اعتذار لهرمٍ أنه لم تنل كفه أفق السماء لا عن عجزٍ في الفعل منه ، وإنما عن محاجزة للآدمية عن أن تبلغ ذلك ، ولو كان ثم من يؤذن له فيبلغ لم يكن إلا هرمًا.

وفي هذا إغراء بأن لا يدع المرء في طوقه شيئًا لا ينفقه في صناعة المجد ، فإنفاق ما في الطوق لتحقيق السؤدد فريضة في شرعة الأماثل .

(١) هذا البيت منسوبٌ لزهير بن أبي سلمى في هرم ، وهو رأس المعنى وخاتمته في قصيدته التي مطلعها :

لمـن الـدّيار بقنّـة الحجـر ... أقـوين مـذ حجـج ومـذ دهـر

وقبل هذا البيت الخاتمة قوله :

والسّـتر دون الفاحشـات ومـا ... يلقـاك دون الخـير مـن سـتر

أثـنى عليـك بمـا علمـت ومـا ... سـلّفت في النّجـدات والـذّكر

ختم الشاعر قصيدته بهذا البيت ، وهو من أجود وأنبل ما يمدح به أحد ، ولذا لما سمعه عمر بن الخطاب قال ﷺ: « ذاك رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم» ، وهذا من عمر رَضِيَ الله عَنه يهدينا به ـ وكان سيد فقهاء الشعر في قومه ـ إلى أنّ هذا البيت قد جمع من المناقب أعلاها والتي لا تكونُ في أحد إلاّ في سيّدنا رسُول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ، ولو أنّ زهيـرًا رأى سيّدنا رسـول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم لما قاله في هرم ، ولقاله في سيّدنا رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ، وهذا يعني أن =

وقول الآخر :

لـــو كـــان حيّـــا قبلـــهنّ ظعائنـــا حيّا الحطـــيم وجـــوههنّ وزمـــزم[1]

وقوله :

لو قاتلَ الموتَ امـــرؤ عَـــن حميمـــه لقتلت جهدي سكرة الموتِ عن معن

=هرمًا كان في أيامه رأس الفضائل ومعدنها ومجمعها . ولو كان أحدٌ فوقه أو في مصافِّه لما خصّه زهيرٌ به ، فقد كان لا يمدحُ الرَّجل إلا بما فيه ، لا يسقطُ عليه من الثَّناء ما فيه نقيضه . لا يمدح الشَّحِيح بالسماحة ، والرِّعديد بالشَّجاعة . . . وإن كان يصوِّرها كما هي قائمة في نفسِه هو شاعرًا لا كما يراها الآخرون . فكمْ من ناظر لا يرى الأشياء على حقيقَتها! أمَّا الشُّعراءُ الفحولُ ، فإنَّ بصائرهم لا ترى الأشياءَ إلا على حقيقتها الَّتي تَغِيم عن بصائر غيرهم ، فيحسبُ غيرهم أن الشُّعراءَ يبالغون ، ولو عدلُوا وأنصفُوا لقالوا إنّ بصائرَهم ترَى مِن الحَقائق ما لا تراه بصائرنا لا أنَّهم يتزيَّدون . كذلك الفحول ، وزهيرٌ رأسٌ فيهم وإمام . (م . ت)

(١) البيت من مقطوعة للشاعر الأموي الغَزليّ عُروة بن أذينة . مدنيّ معدود في الفقهاءِ والمحدّثين (ت ٣٠ هـ) يقول فيها :

لَبِثُوا ثـــلاث مـــنى بمـــنزل غبطـــة وهم على غرض هنالـــك مـــا هـــم

متجـــاورين بغـــير دار إقامـــة لو قـــد أجـــدّ رحيلـــهم لم ينـــدموا

ولهـــنّ بالبيـــت العتيـــق لبانـــة والـــركن يعـــرفهنّ لـــو يـــتكلّم

لـــو كـــان حيّـــا قبلـــهنّ ظعائنـــا حيّـــا الحطـــيم وجـــوههنّ وزمـــزم

وكـــأنّهنّ وقـــد حســـرْن لواغِبًـــا بـــيضٌ بأكنـــافِ الحطـــيم مـــركّم

قوله (ثلاث منى) مضاف ومضاف إليه ، أي : الأيام الثلاث في منى التي يقضيها الحاج بعد عرفة ، وقوله (اللواغب) المتعبات ، و(الركم) : المجتمع بعضه إلى بعض .

شعر عروة بن أذينة ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ تحقيق يحيى الجبوري ، ط ـ بيروت ١٩٨١م . (م . ت)

وقوله :

لَوْ كَانَ يَخفَى علَى الـرّحمنِ خافِيــةٌ   منْ خلقِهِ خَفِيتْ عَنْهُ بنُــو أســدِ[1]

هذه المعاني كلها تجاوزت الممكن عقلاً وعادةً ، ولكن كلمة (لو) نفت عنها كدر التّهويل ونقّته وجعلته عذبا رقراقا .[2]

---

(١) قد يجدُ بعض القراء حرجًا عقديًا في قوله هذا ، ولكن الشّاعرَ ذهب مذهبًا حجاجيًا في هجوه بني أسدٍ :
ذهب إلى أنّ الله سبْحانه وَتعالَى لا يخفَى عليْه شيءٌ وإن دق ، ولمّا كان أدقّ شيْءٍ وأضعفــه بنو أســد ، فإنّها وإن خفيتْ على كلّ من عــدا اللهِ سبْحــانه وَتعالى فإنّها مــا خفيت عليْه جَلّ جَلالُه ، فهم آية على عظيم لطف الله تعالى وخبرته وعلمه بكل مخلوق وإن دقّ .
هو يحتجّ لبلوغهم في الدّقة مبلغًا ليس لأحدٍ من العالمين ، وهذا بالغٌ في الهجاء ، وشأن الهجاء أن لا يدع صَانعُه شيئًا يمحقُ به المَهجوّ إلا ارتكبه ، فالتوسط فيه والتّحرُّج والتـأدُّب أيضًا فيه هو الضّعفُ بل هو القُبح ، ومدعاة لأن يكون الشاعر الهجّــاء مستحقًا للهجاءِ ، وما كان لشاعــر يهجــو أن يقيم نفسَه هو محلَّ هجْو .
وما الهجاء في شِعرِ العربية مسلك فسْق ، ألَا ترى أنّ سيّدنا رسول الله ﷺ قد قالَها لسيّدنا حسان : « اهْجُهُمْ ـ أَوْ هَاجِهِمْ ـ وَجِبْرِيلُ مَعَكَ » .(متفق عليه) وفي رواية لمسلم في كتاب(فضائل الصحابة) منْ صَحيحه : « اهْجُو قُرَيْشًا فَإِنَّهُ أَشَدُّ عَلَيْهَا مِنْ رَشْقٍ بِالنَّبْلِ » .
وقال لِحَسَّانَ : « إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ لاَ يَزَالُ يُؤَيِّدُكَ مَا نَافَحْتَ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ » .
وَقَالَتْ أم المؤمنين عائشة رضِيَ الله عنها : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « هَجَاهُمْ حَسَّانُ فَشَفَى وَاشْتَفَى » .
الهجاء بالحقّ رسالة تربوية تصور ما يجبُ أن يتّقَى ، فكما أنَّ المدح رسالة تزين المجد في النّفوسِ وتغري به ، فإنَّ الهجو رسالةٌ تقبح الفحشَ في النفوس وتنفّرِ منه ، وبيان الوحي قد سلك في تصوير المنافقين والكافرين والفاسقين مسلك حقٍ بالـغٍ يجعلهم مناط نفرةِ كلّ نفسٍ سوية ممّا هم فيه متساقطون . (م . ت)

(٢) هذا يهديك إلى أنّ كلمة من حرفين كمثل (لو) تحيل الأشياء في النفـوس على غير ما تكون لو لم تكن ، فليست قيمة الأشياء في مكوناتها وجسامتها ، بل فيما هي فاعلة ، أنت بفعلك لا بنسبك وجسدك . فاعتبر هذا في عالم الإنسان كما =



ولفظة (يكاد) لها ذلك الأثر ـ وقد قدمنا لها شواهد ـ ومنها قول الفرزدق :

يَكَادُ يُمسِكه عرفان راحتِه ... ركنُ الحطيمِ إذا ما جاءَ يسْتلمُ

وقول أبي العلاء :

تكادُ قسِيّه منْ غَيْرِ رام ... تُمكّن في قلوبهم النبالا

تكاد سُيوفه من غيرِ سلّ ... تجدّ إلى رقابهم انسِلالا

تأمل المعنى بدون لفظة (يكاد) ثم انظر إليه مع هذه اللفظة، تجد أثرها في ترويق الكلام وكيف فتحت له باب القلب فوقع منه أحسن موقع[1] .

هذا تحقيق لما قاله الخطيبُ في القسم الأول من « الغلو » .

وقال أبو نواس (في محمد بن الفضل بن الرّبيع) :

عَلقتُ بِحَبلٍ من حبَالِ مُحمَّدِ ... أَمنتُ بِهِ من طَارِقِ الحَدَثَانِ

تَغَطَّيْتُ مِنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ ... فَعَيْني تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي

فلو تَسْأَلُ الأَيَّامَ مَا اسْمِي لَمَا دَرَتْ ... وَأَيْنَ مَكَانِي مَا عَرَفْنَ مَكَانِي

=تعتبره في عالم البيان ، وسيّدنا عمر بن الخطاب ﷺ قالها في شأن سيدنا عبد الله بن مسعود : « كَنِيفٌ مُلِئَ عِلْمًا ، آثَرْتُ بِهِ أَهْلَ الْقَادِسِيَّةِ » (الطبقات الكبرى لابن سعد) .

والأهم في هذا السياق أن تدرك أن الكلمة والإنسان سواء ، من حيثُ عوامل القيمة . العيار الرئيس عيار وظيفي اجتماعي ، أي : وظيفتها في وجودها الجمعيّ . ثم يأتي من بعد ذلك فضائل بالنسبة إلى غيرها فواضل من حيث الخفة على اللسان ومن حيث حلاوة النغم ، ونحو ذلك . واعتبر هذا في إخوانك . (م . ت)

(١) من بعد أن حملك الشيخ وطاف بك في فراديس البيان أقامك أمام صور تتذوقها بنفسِك لتستطعم من عملِ عقلك ، فتذوق لذة الكسبِ ؛ فما طَعِمَ طالبٌ علْمًا كعلمٍ أنتجه عقلُه الصريحُ النّصيح من عوادي الشبهة والغفلة والتّبعيّة المقيتة . (م . ت)

يقول إنّه اختبأ من حوادث الأيام تحت جناح «محمّد» فعاش سعيدًا هانئًا لا تعرفه حوادثُ الزّمان، وهذا «غلوٌّ» قرّبه من القبول ذلك التّصوير الطّريف الحسن، فهو على طريقة قوله «لو تبتغي عنقا عليه لأمكنا»[1].

وقد ذكر هذا مع المختار في بابه، وروى الحاتميّ عن محمد ابن عبد الواحد بن أحمد بن يحيى، قال: سمعت ابن الأعرابي يقول: أمدح بيت قاله مولد قول أبي نواس «تغطيت من دهري ...».

وقال ابن رشيق: نحن إلى الإنصاف أحوجُ منا إلى المكابرة والخلاف.

أبو نواس ذهب مذهبًا لطيفًا يخرجُ له فيه العذرُ والتّأويل، وإلاَّ فما في صفة الخمول أشد ممّا وصف[2].

أراد ابن رشيق أنَّ الشّاعر وصف نفسه بالخمول حين ذكر أن الأيامَ نسيته، ولولا الصُّورة المستحسنة لسقط البيت، وهذه الصُّورة الَّتي نهضت به من كبوةِ ضعفِ المعنى هي الَّتي نفضت عنه وخامة التجاوز الفجّ المنتفخ.[3]

---

(١) يشير الشيخ إلى قول المتنبي:

أقبلت تبسم والجياد عوابس ... يخببن بالحلق المضاعف والقنا

عقدت سنابكها عليها عثيراً ... لو تبتغي عنقاً عليه لأمكنا

وهما من قصيدة في «البدر بن عمار» أولها:

الحب ما منع الكلام الألسنا ... وألذ شكوى عاشقٍ ما أعلنا

(م. ت)

(٢) العمدة ٢/١٤٠.

(٣) في مآخذتهم أبا نواس على أنّ في عبارته ما يُمكن أن تفهم منه أنه خاملٌ لا يشعر بِه، ما يهدي إلى أن من حق البيان على صَاحبه أن يحميه من إمكان أن يلحقه تأويل يخدشُ ما إليه يرمي، ولذا جعل عبد القاهر من مقوماتِ الكلام البليغ =

وقول الطّرمّاح :

تَمِيمٌ بِطُرْقِ اللؤمِ أهدَى مِنَ القَطَا ... وَلَو سَلَكتْ سُبْلَ المَكارِمِ ضَلَّتِ
وَلَو أَنَّ بُرْغُوثًا عَلَى ظَهْرِ قَمْلَةٍ ... يَكُرُّ عَلَى صَفَّي تَمِيمٍ لَوَلَّتِ
وَلَوْ أنَّ أمَّ العنْكبوتِ بَنَتْ لَها ... مَظلّتها يَومَ النّدَى لاسْتظلّتِ

وهذا ممّا أخرج الكلام فيه مخرج الهزل ، وحينئذ تذهب عنه تكاليف الجد ، وتقبله النفس بروح متخففة من ضوابط الحكمة .

وقد ذكر القرطاجني أن المبالغات التي تخرج إلى حد الإحالة والتناقض مردودة ، إلا إذا أخرج الكلام مخرج السخرية والهزء ، وذكر هذه الأبيات[1].

= تبرج دلالته ، أي : قوتها وإحكامها ، من قوله تعالى: ﴿ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ (النساء:٧٨) وليس من التبرج : ﴿ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الأحزاب:٣٣) .

فقوله : « حسن الدلالة وتمامها وتبرجها . . . » أفهم تبرج الدلالة على الوجه الذي ذكرت : إحكامها وقوتها وحصانتها من أن تفهم العبارة على غير مقصد صاحبها . وعبد القاهر قد نسقها نسقًا متصاعدًا : الحسن والتمام والتبرج (الإحكام) . فدلالة الصورة على المعنى لا تكون محكمة إلا إذا كانت تامة ، ولا تكون تامة إلا إذا كانت حسنة . وهذا من معالم بلاغة عبد القاهر في بيانه عن أفكاره ورؤاه .(م.ت)

(١) تناول حازمٌ الأنصاريُّ ذلك في القسم الثّاني الباحث في المعاني ، جاعلا المنهج الرّابع منه في الإبانة عن الأحوال التي تعرض للمعاني في جميع مواقعها من الكلام ، فتوجد بها ملائمة للنفوس أو منافرة لها . (ص ١٣٠)

وأوجز ما يعتبر في ما تكون عليه المعاني من صحة وكمال ، ومطابقة للغرض المقصود بها ، وحسن موقع من النفس ، في أربع :

ما يكونُ بالنَّظر إلى ما المعنِي عليه في نفسِه .

ما يكونُ بالنَّظر إلى ما يقترنُ به من الكلامِ وتكونُ له به عُلقة .

ما يكونُ بالنَّظر إلى الغرض الذي يكون الكَلام مقولاً فيه .

ما يكونُ بالنَّظر إلى حال الشَّيْء الذي تعلق به القولُ . =

= وتكلم فيما هو دالٌ على طُرق المعرفة بأنحاءِ النَّظر في صحَّة المعانِي ، وفِي سلامتها من الاستحالة الواقعة بالإفراط في المبالغة .

وكشف عمَّا يصحُّ وما يحسن من المبالغة ، وما لا يصحُّ وما لا يحسنُ منها ، وجعل الإحالة مستساغة حين يخرج الكلام بها مخرجَ التَّهكم والسّخريّة والإضحاك . وهذا منه إعرابٌ عن أنّ الأغراضَ والمقاصد التي يساق لها البيانُ تجعل ما لا يصحّ وما لا يستحسنُ غير مدفوعٍ ، إذا لم يكن الغرض والمغزى متحققًا على كماله إلا منْ هذا الطريق : طريق الإحالة . ففي علم السامع أن المعنى محال ، قرينة على أنّ القصد به إلى غير الإنباء والإعلام ، وإنما إلى أمرٍ آخر ، فيكونُ في هذا سوقٌ لوعيه إلى سبيلِ غيرِ سبيلِ تلقّي المعقولات يهيئ النفسَ لتلقّي ما يراد بذكر المحال ، فيأتيها وهي العليم بشأنِه ، فتلقاه بما هو أليق به ، فيكون له قِرًى . فالاعتداد إنما يكونُ بتحقيق المقاصد . والسُّلطان إنما هو للسياق والمغزى ، فكلُّ ما لا يتحقَّق المغزى المشروع إلاّ به حسن ، وإن كان في نفسه غَير حسن ، فالأشياء كلّ الأشياء بوظائفها لا بذاواتها . أنت بفعلِك وحسبِك لا بأصلِك ونسبك ، وهذا منظورٌ فيه إلى المصلحة ، وإلى المقصد . والفكر المقاصديّ في العقل البلاغيّ ذو حضور بالغٍ في القبول والاستحسان ، فكمْ من تركيبٍ أو تصويرٍ هو في نفسِه غير مقبول ، فيمنحه المقصد والمغزَى قبولاً . الإعتداد ليس للأساليب في نفسِها بل للمقاصد وما لا تتحقق إلا به .

يقول عبد القاهر : « وإذ قد عرفتَ أنَّ مدارَ أمر «النظم» على مَعاني النحو ، وعلى الوجوهِ والفُروق الَّتي من شأْنها أَنْ تكونَ فيه ، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بَعْدها ، ثم اعْلَمْ أَنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها ، ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق ، ولكنْ تعرض بسببِ المعاني والأغراضِ التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ ، واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ ». دلائل الإعجاز ص ٨٧ الشيخ محمود شاكر. فقرة ٨٠)

تبصَّر قولَه «بسَببِ المعانِي والأغراضِ التي يوضَع لها الكلام» فإنّه يؤسس لمنهجيّة النَّظر في فقه ما تؤول إليه مزايا الخصائصِ التّركيبيّة والتَّصويريّة للبيانِ . (وانظر ص ٢٥٨ ـ فقرة :٣٣٤)

والالتفات إلى الفكر المقاصِدِي في حركة العقلِ البلاغيّ العربي ممّا يحسنُ الاعتناء به في كلّ الدّراسات ، ولا سيّما الدّراسات المعنيّة بتلقي البيان البليغ .

(ينظر : تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني . ص ١٠٩ ، ١١٠ لشيْخنا أبي موسى . مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ ط. أولى ١٤٢٧هـ) . (م . ت)



وهذا كلُّه جارٍ على ما استخلصه الخطيب من كلامِ أهل الصَّنعة . ونقرأ قول المتنبي :

وَمَا الـدَّهرُ إلا مِـنْ رواة قَصَـائِدي ... إِذَا قُلْتُ شِعْرًا أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِـدَا

فَسَارَ بِـهِ مَـنْ لا يَسِـيْرُ مُشَـمِّرًا ... وَغَنَّـى بِـه مَـنْ لا يُغَنِّـي مُغَـرِّدَا

أجزْنِـي إِذَا أُنْشِـدْتَ شِـعْرًا فَإِنَّـهُ ... بِشِـعْرِي أَتَـاكَ المَـادِحُوْنَ مُـرَدَّدَا

وَدَعْ كُلَّ صَوْتٍ غَيْرَ صَـوْتِي فَـإِنَّنِي ... أنـا الصَّائِحُ المحكي وَالآخَرُ الصَّـدَا

تَرَكْتُ السُّرَى خَلْفِي لِمَنْ قَـلَّ مَالُـهُ ... وَأَنْعَلْتُ أَفْرَاسِي بِنِعْمَـاكَ عَسْـجَدَا

وَقَيَّدْتُ نَفْسِـي فِـي ذُرَاكَ مَحَبَّـةً ... وَمَنْ وَجَدَ الإِحْسَـانَ قَيْـدًا تَقَيَّـدَا

إِذَا سَـأَلَ إِنْسَـانٌ أَيَّامَـهُ الغِنَـى ... وَكُنْتُ عَلَى بُعْـدٍ جَعَلْتـكَ مَوْعِـدَا

المبالغة هي الرُّوح الجارية والغالبة في هذا الشعر ، وتأمل صورها الجزئية تجد الدَّهر من رواة قصائده ، ثم ترى الدهر يترصد قوله فما إن يقـول حتى يصير الكـونُ كلُّه مرتِّلا أناشيده ، وشعـره يفعل في النُّفوس ما لا يفعلُ غيره ، فالمُثقل القعيدُ يحركُه هذا الشّعرُ ويهزُّه ويبعثُ فيه الحياةَ والعزمَ ؛ فيرَى مشمرًا نشطًا ، والأعجمُ الَّذي لا يعرف الغناء تحرّكه أهازيج الشاعرِ وأنغامُه ، فيصيرُ مغنيًا غَردا ، ثم إنّه فتح باب القول للشّعراء ، فكلُّهم يسلك من أبواب المعاني ما كشف المتنبي من أستارها ، فهو رائدُ الشّعراء والصّائح الحقيقيّ ، وما عداه أصداءٌ حوله ، وهكذا يوغل في المبالغات حتى ترى أفراسَه ذات نعال من عسجد[1] .

---

(١) أبيات ختم بها قصيدته التي يمدح فيها سيف الدولة ويهنئُه بعيد الأضحى ، ويجعل افتخاره بنفسه في ذروة القصيدة . فهل أراد المتنبي أن يشيرَ إلى أنّ صنائع المجد من سيف الدولة كان منها ما جعل المتنبي في مقام يصدح فيه بمثل هذا ولا سبيل لأحد أن ينكره عليْه ؛ فإنكاره عليه كأنه إنكارٌ على سيف الدولة أن صنائعه المجد مقتدرة على أن تجعل من المتنبي كما قال ؟ فصناع المجد من القادة هم صناع =



قال ابن رشيق بعد ما ذكر قول أبي نواس :

وأخفت أهلَ الشركِ حتّى إنّه ... لتخافُكَ النُّطفُ الّتي لم تُخلقِ

وقوله :

حتّى الّذي في الرَّحم لَم يَكُ صورة ... لفؤادِهِ من خوفِه خفقانُ

زعم بعضُ المتعقبين أنَّ الذي كثر هذا الباب أبو تمام ، وتبعه النَّاس من بعده . ثم قال : وأيْن أبو تمام ممَّا نحنُ فيه ؟ فإذا صِرْت إلى أبي الطَّيب صِرْت إلى أكثر النَّاس غلواً ، وأبعدِهم فيه همَّةً ، حتّى لو قَدرَ ما أخلَى منه بيتًا واحدًا ، وحتّى تبلغ به الحالُ إلى ما هُو عنْه غنيّ ، وله في غيره مندوحة ، كقوله :

يترشّفن مِن فمي رشفات ... هُن فيه أحلى من التَّوحيدِ

وإن كان له في مثل هذا تأويلٌ ومخرج بجعله «التَّوحيد» غاية المثل في الحلاوة بِفيه [1] .

هذه المبالغة تكاد تستوعب فن شاعر عظيم كالمتنبي كما قضى بذلك ابن رشيق ، ولندع هذا لننظر في صور جزئية أخرى .

= الأعيان من الشّعراء ، فلولا سيف الدّولة ما كان المتنبي (فأنت الذي صيرتهمْ لي حُسّدا) وشؤم القائد المستخزي ذو أثر فادح على كلّ شيْءٍ في عصرِه ومصرِه ، حتى على الإبداعِ الأدبيّ والنقديّ ؛ ولذا كان أبو تمام يعدّ المعتصم ربيع الخلافة ، بينا هارون الرشيد عنده شتاؤها الذي به أورقت ، وأزهرت ، وأثمرت شجرة الخلافة . (م . ت)

(١) العمدة : ٦٣/٢

ومن أهل النظر من ذهب إلى أن «التوحيد» هنا لا يراد به عقيدة التوحيد ، بل هو نوع من التمر في العراقِ يعدُّ أجود ما أنتجته العراق ، ومنهم من ذهب إلى أنّ أبا حيان التوحيدي إنما سمي بذلك لأن أباه كان يتاجر في هذا الضربِ من التمرِ ، وكل ذلك إخراج للمتنبي من دائرة العبث في العقيدة . (م . ت)

قال أبو تمام :

مضى طاهر الأثواب لم تبق بقعة غداة ثوى إلاّ اشتهت أنها قبر

عليك سلامُ الله وقفًا ، فإنني رأيتُ الكريمَ الحرّ ليس له عمرُ [1]

ذكر أبو أحمد العسكري أنه من أحسن مراثي أبي تمام .

وقال في بني حميد :

عَهْدي بِهِمْ تَسْتَنيرُ الأرضُ إنْ نَزلُوا فيها وتجتمع الدنيا إذَا اجتمعوا

ويضحك الدّهرُ منْهم عَنْ غضَارِفَةٍ كأنّ أيامَهم منْ أُنسِها جمعُ [2]

---

(١) جاء في ختام قصيدته في رثاء محمد بن حميد الطائي التي استهلّها بقوله :

كذا ، فلْيَجلّ الخطبُ ، ولْيَفْدحِ الأمرُ فليْسَ لِعينٍ لَمْ يفِضْ ماؤُها عذْرُ

وهو ممّا استقبح من ابتداءات أبي تمام ، وكان للآمدي نفس طويلٌ في نقدِه ، بيد أنّ ما جاء به الآمدي دفع ورد ، على ما تراه من صنيع الخطيبِ التبريزي في شرحه ديوان أبي تمام .

أمّا قوله : (مضى طاهر الأثواب . . . .البيت) فممّا استحمد ، ففي دعواه أنّ كلّ روضة تمنتْ أن تكون قبرَه إعرابٌ عن أنّ ما هي مستمتعة به مما هو نابتٌ مزهرٌ فيها ، ليس شيئًا في ما تستمتع به حين يكون المرثيُّ في رحمِها . وهذا آيةٌ على أنّه لا يدانيه شيءٌ في مجده وجودِه .

والمطابقة بيْن «الروضة» و«القبر» تصور لك فاعلية المرثيّ في الأشياءِ ، فكلّ بقعة تكون قبره تغدو أنضر من الرّوض حتى إن الروضة لتغبطها على ما كان لها ، مما يجعل وجوده وهوميتٌ محيلاً ما يستوحش إلى ما يستأنس ، فكيف كان وهو في النّاس قائمٌ ومقيم؟

إنّه المحيلُ كلَّ مرغوبٍ عنه إلى مرغوبٍ فيه ، يقلبُ الأشياء إلى ما هو الأمجدُ الأسعدُ الأحمد .

وهذا يبيّن لك عظيم الخُسران بفقده قائمًا في النّاسِ ، وإن بقي ذكره في النّاسِ قائمًا فتيًّا . (م.ت)

(٢) بيتان من قصيدة يرثي بها بني حميد بن قحطبة ، مطلعها :

أيُّ القلوبِ عليْكم ليسَ ينْصدع وأيّ نومٍ عليْكم ليسَ يَمتنِعُ =

وقال :

فقد بثَّ عبدُ اللهِ خوفَ انْتِقامِهِ ... علَى اللّيلِ حتّى ما تدبُّ عقارِبُه [(١)]

وقال الآخر وقيل هو حسان :

لَهُ هِمَمٌ لاَ مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا ... وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أجلُّ مِنَ الدَّهْرِ

وَلَهُ رَاحَةٌ لَوْ أنَّ مِعْشَارَ جُودِهَا ... على البرّ صَار البَرُ أنْدَى مِن البحرِ [(٢)]

= والغطارفة جمع غطريف ، وهو السيد الشريف . وفي قوله (تسْتنيرُ الأرض) إعرابٌ عن أنهم نورٌ يضيءُ الأرضَ فلا يبقَى في جهةٍ منها ظلمة ، لأنهم أنسُ الحياة فأنى لظلمة تبقَى مع ذلك النور ؟ وإذا ما كان هذا فعلهم في الأرض إذَا نزلوا بها ، فكيفَ بفعلهم في النّاس إذا نزلوا في قلوبهم؟ (م.ت) .

(١) البيْتُ من قصيدةٍ يمدح بها عبد الله بن طاهرِ ، مطلعها :

هُنّ عوادي يوسفَ وصواحبه ... فَعَزْمًا فقِدْمًا أدركَ السّؤْلَ طالبه

وقبلَ هذا البيتِ قوله :

فيا أيّها السّاري اسْرِ غيرَ محاذرٍ ... جنانَ ظلامٍ أوْ ردًى أنت هائبُه

والشاعرُ هنا يركب متن الإبلاغ في تصويرِ ما اصطنعه الممدوح من جعل الكون وما فيه من مخيفات مسلمًا ، فلم يبقَ ما يجرؤ علىأن يمسّ أحدًا بسوء والممدوح قائم في الحياة ، فقد أدخل في جوف الليل رهبًا منه بات كل مؤذٍ قابعًا لا يبرح . وهو بهذا يقيم في صدور الناسِ إدراكهم جلال ما أنعم به عليهم الممدوح ، فقد آمنهم من خوفٍ مثلما أطعمهم من جوعٍ ، وكأنه يتخلّق مع قومه بما كان من الله تعالى مع قريشٍ . وأنعمْ بِه من تخلّقٍ . فإن الله تعالى ليحب من عبدِه أن يتخلق بصفاتِه على ما يليق به عبدًا . (م . ت) .

(٢) البيتان لا يصلح أحدٌ من العالمين أن يُنعتُ بهما على الحقيقة خلا سيّدنا رسول الله ﷺ فإنْ صحّ أنّهما لحسان في سيّدنا محمدٍ ﷺ ليس في أيّهما ما تجاوز الواقع، فالذي يقول فيه خالقه ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:١٠٧) لا يكون ما قال الشاعر في جانبه شيئًا . فما ذهب إليْه المبرد من أنه من التشبيه المفرط هو حق في غير مقام سيّدنا رسول الله ﷺ ، وكذلك ما قال الآمدي في الموزانة ١٧٩/٣ : «الرديء المطرح المرذول عند أهل العلم بصناعة الشعر ما أنشده المبرد لبعضهم : =



وقال أبو الطَّمحان : (١)

وإنّي من القــوم الــذين هــم هــم إذا مات منهم ميّــت قــام صــاحبه

= لــه هـــم لا منتـــهى لكبارهـــا وهمته الصغرى أجل من الدهر»(اهــ)

الشّاعر لما قال (له همٌ لا منتهى لكبارها) استدرك قائلا : (وهمته الصغرى أجلّ من الدهر) والنّظرة العجلى قد تتوهم أن الأعلى أن يقول : (له همٌ لا منتهى لصغارها) ، ليستغني عن ما حمله الشّطر الثاني ليصور به فضيلة أخرى ، ولكنّ الشّاعرَ سلك مسلكًا أرادَ أنْ يُقيم السامع في مقام يُصور له شأن همته الكبرى وهمته الصغرى ، وجعل النّظر في شأن همته الكبرى غير النّظر في شأن الصّغرى . جعل همته الكبرى لا تتناهى ، فهي تبدأ ولا تنتهي ، فكلما استحدِث شيءٌ في الحياة التي لا تتناهى عظائمها كانتْ همته على ذلك المستحدث مهيمنةً ، هذا من حيثُ الإحاطةُ واستعصاؤها على أن يكون ثم حدٌ تنتهِي عنده ، أمّا ما يتعلق بقدر جلالها وعظمتها فجعل النّظــر في ذلك إلى الصُّغرى ، لأنّ الكبرى لا سبيل إلى تصــوّر ما لها من ذلك ، جعل الصغرى أجلَّ من الدهر الذي هو المفزّع لكل قلبٍ ، فكيف بالكبرى ، أو يطيقُ لسانٌ أن يصف جلالها ؟ إنه لا يطيقُ إلا أن يهرب من التعرضِ لبيان شأن جلالها إلى التعرّض لبيان أنها لا تتناهَى .فكان الشّاعر في هذا المدخل إلى المعنى جدّ حكيمٍ . ورأس بلاغة المُبين هو توفيقه إلى حسن مدخله إلى المعنى ، ولذا جعل عبد القاهر الطريق إلى تحقيق الكليات الثلاث للإبانة البديعة : حسن الدلالة وتمامها وتبرجها «أنْ تأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، وتختارَ له اللفــظَ الّذي هو أَخصُ به ، وأَكْشَفُ عنه وأَتمُّ له، وأَحرَى بأن يَكسبه نُبلاً ، ويظهر فيه مزية» ـ دلائل الإعجاز ص ٤٣ فقرة ٣٥)

تبصّر قوله : «أنْ تأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته» عبارة على وجازتها لو شئت أنْ تتبيَّن حضورَها في شعــر شاعرٍ لما اتَّسع العُمــر والجُهـد للوفاء بحقّ ذلك . ففي كتاب «دلائل الإعجاز» عباراتٌ وجيزة يتّسع فسطاطها لمشاريعَ بحثيّة جادّة لا يقوم لها فضلاً عن أن يقوم بها إلاّ مَن كان فتيّ العزمِ جليلَ الهمّ مليكَ مهاراتٍ وأدواتٍ وخبرات لا تتناهى في هذا البابِ . (م . ت)

(١) هو حنظلة بن الشّرقيّ القينيّ من بنى كنانة بن القين . من الشعراء الجاهليين المعمّرين (م . ت)

نجوم سماء كلّما غاب كوكب بدا كوكب تأوي إليه كواكبه

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى اللّيل حتّى نظّم الجَزْع ثاقبه

وما زال منهم حيث كان مسوّد تسير المنايا حيث سارت كتائبه [(١)]

---

(١) ليس يخفَى ما في قولِه (أضاءت لهم أحسابهم) من التّصاعد في مقامات الفخر بحسبه ونسبه ، وهو إذ يقول ذلك لا يقصد معنى منطوقه ، فهو أعقلُ وأحكم من أن يقصد .

هو إلى تصوير ما كان لهم منِ المجد الذي لا يبقَى معه ما يُعيق أحدًا عن أن يهتدي إلى مراده ، ففيهم العونُ على كلِّ مكرمةٍ ، وفيهم العون علىٍ حلّ كلّ معضلةٍ ، وفيهم العونُ على أنِ يأمن الناس يومهم وغدهم . فهم الشّمس للناسِ في نهارهم (يسرهم) وهم القمرُ للنّاس كلّ الناس في ليلهم (عسرهم) فهم آية عليّة من آيات الله تعالى لا غنَى لأحد عنهم ، وهم الأغنياء عن كلّ الخلائق ، هم الذين يصمد إليهم ولا يصمدون لأحد من الخلائق .

يقول الشريف المرتضى(٤٣٦هـ) في الأمالي :

ومعنى البيتين الأوّلين يشبه قول أوس بن حجر :

إذا مقرم منّا ذرا حدّ نابه تخمّط فينا ناب آخر مقرم

ولطفيل الغنويّ مثل هذا ، وهو :

كواكب دجن كلّما انقضّ كوكب بدا وانجلت عنه الدّجنّة كوكب

وقد أخذ الخريميّ هذا المعنى فقال :

إذا قمر منّا تغوّر أو خبا بدا قمر فى جانب الأفق يلمع

ومثل ذلك :

خلافة أهل الأرض فينا وراثة إذا مات منا سيّد قام صاحبه

ومثله :

إذا سيّد منا مضى لسبيله أقام عمود الملك آخر سيّد

وكأنّ مزاحما العقيليّ نظر إلى قول أبى الطمحان «أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم» فى قوله :

وجوه لو أنّ المدلجين اعتشوا بها صدعن الدّجى حتّى ترى الليل ينجلي=

= ويقارب ذلك قول حجيّة بن المضرّب الكنديّ :

أضاءت لهم أحسابـــهم فتضـــاءلت لنورهم الشّـــمس المضـــيئة والبـــدر

وأنشد محمد بن يحيى الصوليّ في معنى بيتي أبي الطّمحان :

من البـــيض الوجـــوه بـــني ســـنان لو أنّك تستضـــيء بـــهم أضـــاءوا

هم حلّـــوا مـــن الشّـــرف المعلّـــى ومن كرم العشـــيرة حيـــث شـــاءوا

فلـــو أنّ السّـــماء دنـــت لمجـــد ومكرمـــة دنـــت لهـــم السّـــماء

(أمالي المرتضى : غـرر الفـوائد ودرر القـلائد ، للشـريف المرتضـى ، علي ابن الحسين الموسوي العلوي (٣٥٥ ٤٣٦ هـ) (٢٥٩/١ ، ٢٦١) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم : المكتبة العصرية بيروت . ط. أولى ١٤٢٦هـ .

وما جرى فيه الشريف المرتضَى إنما هو المعين تبصره على كشف أسـرار بلاغـة الشعر والشعراء ، وعبد القاهر جعـل شـأنه في كتابه « أسـرار البلاغـة » بيـان أمـر المعاني كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ... وعقد فِي كِتَابِهِ « دَلائـلِ الإعجاز » فصلا لما اتحد فيه الغرض وتنوعت صوره ، سواء ما تباينتْ فَبان الفضل لأحـدها وما تقـاربت وأشكـلتْ ودقتْ فكـان النظـر فيهـا مضـمار فرسـان . ولعبد القاهر في صنيعه هذا نهجٌ تربـوي عليّ القـدر وفـير العطـاء . فـالزَمْ ، فـإنَّ الحرصَ على أن يمارس طالب العلم النظر في مثـل هـذا بنفسِـه مسترشـدًا بصـنيع الأعيان غير مقيّد ، أعون لـه على أن يتصاعد في العلـم ببلاغـة العربيـة من أن يحـفظ ألف كتـابٍ ممـا اكتفـي فيـه بحشـد القواعـد والتـورك العقلـي في القضـايا والمسـائل . ولـو أن منـاهج الدراسات العليا فـي جامعتـنا (جـامعـة الأزهـر) وما شاكلها جعلت علم تأويل الأشباه والنظائر في بيان الوحي قُرآنا وسنة ، وبيـان الإبداع شعرًا ونثرًا ، مقررًا رئيسًا على طـلاب الدراسـات العليـا ، ولا سيّما السنة الجامعية الثانية لكان هذا أمجد مكانة ، وأحمد عقبى ، فهـل لنـا أن نسْتقيم علـى الطريقة ؟

وممّا يعينـك علـى هـذا مخادنـة كتـاب (الأشـباه والنظـائر مـن أشـعار المتقـدمين والجـاهليين والمخضـرمين) للأخـوين الخالـديّين : أبـي بكـر محمـد بـن هاشـم الخالدي (ت ٣٨٠هـ) وأبي عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (ت ٣٩٠هـ) ، وهـو محققٌ منشورٌ في النَّاس . (م . ت)

وقال الحطيئة :

نَمْشِي على ضَوءِ أحسابٍ أضَاْنَ لَنا كَما أضَاءتْ نُجومُ اللّيْلِ للساري [1]

وقال الآخر :

حَبَبْتكم حبّ اليَمين شِماها وغَاية جهدِي الحب ما وسِعَ القلبُ
وبوّاتكمْ فِيه السوادَ ، ولَمْ يكنْ لغيركم منه مضيقٌ ولارحبُ
لَكمْ فِي الحشا منْ قبل أن تُخلقَ الحشا سريرة حبٍّ قبلَ أن يُخلقَ الحبُّ [2]

وقال أبو الطيب :

روح تردد في مثل الخلال إذا أطارت الريح عنها الثوب لم تبن

(١) كأنّي بالشّاعر يضمّن الفخر بوضاءة حسبه ونسبه الفخر بأنَّهم ليسوا في حاجةٍ إلى أحدٍ ، وأن الله تعالى قد أغناهم عن هداية النّجوم التي امتن بها على عباده هادية ، فجعل لهم من أحسابهم ما يجعلهم غير مفتقرين كما يفتقر غيرهم إلى النجوم ، فهم الأعزة الذين ليس لغيرِهم عليهم فضل ، ومن كان كذلك كان الاعتزاز بحسبه ونسبه باعثًا له على أن يكون في منعةٍ من أن يتوهم أحدٌ أن يحوم حول حماه ، ولا يلقى على توهمه هذا جزاء مبيراً .
ومثل هذا جديرٌ بأن تملأ به الأسماع والأفئدة ، إن أريد للناس أن يكونُوا أعزة لا أن ينعق ناعقٌ في أسماع قومه أنهم أشباه دولة ، وليسوا بدولةٍ ، وأنهم فقراء جدًا ، فيغرس في قلوب قومه ـ إن كانوا قومه ـ معرة الاستخزاء ، واليقين بأنَّهم ليسوا أهلا لأن يكونوا رادة ، وأن يكونوا خير أمة أخرجتْ للناس . وما ذلك إلا ليكف النّاسِ عن مطالبتهم بحقوقهم ، فليس لذي دين عند غريمه المفلس حقٌّ ، فالإفلاس يُسقطُ الحقوق . فهل أنتم تعقلون ؟ (م . ت)

(٢) مقالة الشاعر : لكم في الحشا . . . . إلخ ظاهرها أنّ الشاعر قد ركب متن الغلوّ وادّعى ما لا يقبلُ الادعاء ، ولك أن تبصر أنّه يرمِي إلى أنّ محبتهم قد كانت قبل أن يخلق الله تعالى الخلق ، كانت حين قدّر الله الأقدار قبل خلق السمواتِ والأرض ، توصلاً إلى أنَّ محبته لهم قدرٌ لا بُدَّ أن يكون ، وأنّه لن تكونَ البتة عوائق وحواجز عن تحققه ، فقدر الله غالب . (م . ت)

كفى بجسمي نحولا أنني رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني [1]

المقصود معنا البيت الأول ؛ لأن الثاني دخل عليه ما يقربه من كلمة «لولا» وهو ناظر فيه إلى قول الأعشى :

فلو أنّ ما أبقيت مني معلق بعود ثمام ما تأود عودها

وهذا كله من الجيد المختار ، وكلُّه ادعاء ما لا يمكن عقلا ولا عادة ، وليس على حدٍّ ما بين الخطيب في المقبول من الغلو .

* * *

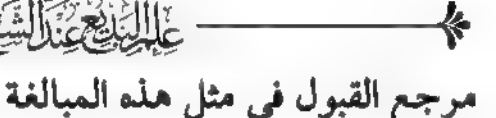
(١) البيتان من أوائل ما قال الشاعر ، قيل إنه قالهما في صِباه في المكتب . وقبل هذين قوله :

أبْلى الهوَى أسفًا يوم النّوى بدني وفرّق الهجرُ بيْن الجَفنِ والوسَن

وللنحاة نظر في قوله (كفَى بجسمي نحولا . .) حيث دخلت «الباء» على المفعول ، والأكثر دخولها على الفاعل كما في (كفى بالله حسيبًا) .

والشاعرُ هنا يتصاعد في دعوى نحوله بسببٍ من الهوَى ، ولاشك في أن هذا غلوٌ ، ولو أنّه في غيرِ مثل هذا المقامِ الذي يتسع لمثل هذا الإبلاغ في دعوى الهوَى لما كان محمودًا ، فالمقام يجعل ممًّا هو خارجه غيرَ محمود محمودًا ، وكأن الأشياء تتغير منازلها وأقدارها بتغير مقاماتها ، وفي هذا دعوة للناس إذا رأوا من أمرهم ما لا يستحمد من قومٍ ، أن يتحولوا إلى مقام يُستحمد ما هم عليْه فعظم أقدار الأشياء والأحوال لعلاقاتها لا بذواتها .

وهذا الذي قاله المتنبي في صباه أشار أهلُ العلمِ بالشعر إلى أن مرجعه فيه مقالة سابقين عليه ، فهو معنى متداول . . وفي كتاب «البديع في نقد الشعر ، لأسامة ابن منقذ (ت ٥٨٤هـ) ص٢٤٠- ٢٤٣ تحقيق : أحمد بدوي ، وحامد عبد المجيد . وزارة الثقافة والإرشاد القومي الإدارة العامة للثقافة . مصر ، من ذلك غير قليل ، فخادنه تَسْعد (م . ت)



مرجع القبول في مثل هذه المبالغة

وقد يرجع قبوله إلى أن المبالغة فيه بنيت على معان مشهورة ، وتجاوزت ذلك المشهور تجاوزًا قريبًا ، فاستنارة الأرض بالأقوام تقوم على ما جرى في كلامهم من أن إشاعة الأمن والعدل والخير تشرق بها البقاع ويعيش النَّاس بذلك حياة آمنة ، وكأنَّهم في نهار ضاح لا يفزعهم فيه ريب .

والهمة التي هي أجل من الدهر تتكئ على ما يقوله النّاسُ في شأن أفذاذِ الرِّجال ، وأنَّهم بهم تعتدل الأيامُ وتتقى غوائلها ، وأن الرّجل ذا الهمَّة ملجأ يحمي النَّاس من مطاردات الدهر .

والأحسابُ التي تضيْء دجى الليل تقوم على ما يقوله النّاس في وصف الأحساب بالبياض والغرة ، ووصف الكرام بالنباهة والإشراق والتلألؤ ، وهذا واضح في أنه مهد السبيل إلى الذي معنا .

وهكذا تجد كثيرًا من المبالغات التي جاوزت الممكن في العقل والعادة مقبولة ، إذا كانت تمد يدها من قريب إلى صور ألفها البيان وشاعت في تقاليده .

وقد جاء مثل هذا في القرآن الكريم، وذكره البلاغيون في باب المبالغة، بل ذكره بعضهم في دِفَاعه عن «الغلو» ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾ (الأحزاب: ١٠) فالقلوب لا تبلغ الحناجرَ ، وإنّما شاع عندهم أنّ الخوفَ والدّهشَ ينخلعُ له القلبُ

أو تنتفض منه الأفئدة [1].

---

(١) يقول شيخنا : «وقوله : «وبلغتْ القُلُوبُ الْحناجرَ» يصفُ حالةً أبلغَ (أي أكثر مبالغة ، لابلاغةً) مِن أحوالِ الخوفِ والاضطرابِ ، وبلوغُ القلوب الحناجر كناية عن شدة الفزع والخوف (قوله «كناية» لا يعني أن المعنى المكنى به مِمًا يجوز وقوعه ، فمن الكنايات ما لا يكون المكنى به قابلا في العادة والعقل وقوعه ، ممّا يقربه من المجاز) حتّى لكأن مشاعرَ القلقِ وَالخوفِ تتصاعدُ بالقلبِ فتعلو بِه إلى حيثُ يُقذف .

ووجه هذِه الكِناية أنَّ القومَ كانُوا يَعتقِدونَ أنَّ الخائفَ يتقلّصُ قلْبُهُ ، ويَجتمعُ ويلْتصِقُ بِالحنْجرةِ وتنْتفخُ رئتُهُ مِنْ شدّةِ ما يَجدُ ، وإذا انتفخَت الرّئة ارتفعَ القلب بارتفاعِها ، ولِهذا قالُوا لِلْجبانِ : انْتفَخَ سَحرُهُ ، أيْ انْتفختْ رئتُهُ ، فبُلوغُ القلوبِ الْحناجرَ منْ لوازِمِ هذِه الأحوالِ ، فلِذلِك وَقَع كنايةً عنها .

وأساليب البيان تُصَاغُ علَى وفقِ ما يعتقده الناسُ لا علَى ما يُثبته العلمُ ، فإن قواعدَ الطبّ تقرر أنّ القلبَ لا يتحركُ مِن مكانِه ، فضلاً عَنْ أن يتصاعدَ حتَى يبلغَ الحنجرة...» .

منْ أسرار التعبير القرآني دراسةٌ تحليلية لسورة الأحزاب ص ٩٩ ، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط. ثانية ١٤١٦هـ . (م . ت)

ويذهب الشريف المرتضَى إلى أنّ في هذه الآية وجوهًا :

«منها : أن يكون المراد بذلك أنهم جبنوا وفزع أكثرهم لما أشرف المشركون عليهم وخافوا من بوائقهم وبوادرهم ، ومن شأن الجبان عند العرب إذا اشتد خوفه أن تنتفخ رئته ؛ ولهذا يقولون للجبان (انتفخ سحره) أى رئته ، وليس يمتنع أن تكون الرئة إذا انتفخت رفعت القلب ونهضت به إلى نحو الحنجرة . وهذا التأويل قد ذكره الفراء وغيره ، ورواه الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس .

ومنها : قيل إن القلوب توصف بالوجيب والاضطراب في أحوال الجزع والهلع . قالَ الشّاعرُ :

كــأنّ قُلُــوبَ أدلائِهــا مُعلّقــةٌ بقــرون الظّبــاء . . . . . .

ومنها : أن يكون المعنى كادت القلوب من شدة الرعب والخوف تبلغ الحناجر =

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ مَكۡرُهُمۡ لِتَزُولَ مِنۡهُ ٱلۡجِبَالُ ﴾ (إبراهيم:٤٦) وهو مبني على ما يقال في قوة الحيلة وعظيم أثر الكيد . [1]

= وإن لم تبلغ في الحقيقة ، فألغَى ذكر (كادت) لوضوح الأمر فيها ، ولفظة (كادت) ههنا للمقاربة ....

وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على جواب من أجاب في قوله تعالى ﴿ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ ﴾ (الأحزاب:١٠) بأن معناه كادت تبلغ الجناجر ، ويقول (كاد) لا تضمر ولا بد من أن يكون منطوقا بها ولو جاز إضمارها لجاز أن يقال (قام عبد الله) بمعنى (كاد عبد الله يقوم) فيكون تأويل (قام عبد الله) لم يقم عبد الله ؛ لأن معنى (كاد عبد الله يقوم) لم يقم .

وهذا الذي ذكره غير صحيح ، ونظن أن الذي حمله على الطعن في هذا الوجه حكايته له عن ابن قتيبة ؛ لأن من شأنه أن يرد كل ما يأتي به ابن قتيبة ، وإن تعسف في الطعن عليه .

والذي استبعده غير بعيد ؛ لأن (كاد) قد تضمر في مواضع يقتضيها بعض الكلام وإن لم تكن في صريحه ، ألا ترى أنهم يقولون : أوردت على فلان من العتاب والتوبيخ والتقريع ما مات عنده وخرجت نفسه ، ولما رأى فلان فلانا لم يبق فيه روحه ، وما أشبه ذلك ، ومعنى جميع ما ذكرناه المقاربة ولا بد من إضمار (كاد) فيه . وقال جرير :

إن العيون التي في طرفها حور ... قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

وإنّما المعنى : أنهن كدن يقتلننا ، فهذا أكثر في الشعر والكلام من أن نذكره ، وليس يمتنع . . . .

فأما قوله : « فيكون تأويل قوله (قام عبد الله) : لم يقم عبد الله ، فخطأ ؛ لأنّه ليس معنى (كاد يقوم) أنّه لم يقم ، كما ظنّ ، بل معناه أنه قارب القيام ودنا منه ، فمن قال (قام عبد الله) وأراد : كاد يقوم ، فقد أفاد ما لا يفيده لم يقم . . . . » .

أمالي المرتضى١/٣٢١-٣٢٨ (بتصرف) (م . ت)

(١) في قوله تعالى : ﴿ وَقَدۡ مَكَرُواْ مَكۡرَهُمۡ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكۡرُهُمۡ وَإِن كَانَ مَكۡرُهُمۡ لِتَزُولَ مِنۡهُ ٱلۡجِبَالُ ﴾ (إبراهيم:٤٦) قراءتان في ضبط اللام الداخلة على الفعل (تزول) وإعراب الفعل .

قرأ الجمهور خلا الكسائيّ (لِتَزُولَ) بكسر اللام الأولى وفتح اللام الثانية .

وقرأ الكسائي وحده (لَتزولُ) بفتح اللام الأولى وضم الثّانية . =

= المبسوط في القراءات العشر . لأبي بكر النيسابوري أحمد بن الحسين بن مِهْران (ت ٣٨١هـ) . ص ٢٥٧ تحقيق سبيع حمزة حاكيمي . مجمع اللغة العربية ـ دمشق ١٩٨١م
الحُجَّة في مختار الجمهور بكسر اللام ونصب الفعل ، أنهم جعلوا اللام لام (كي) وَورودها في سِيَاقِ النفي الداخل على فعل الكون جعلها لام جحد ، فـ (إنْ) بمعنى (ما) النافية ، كالّذِي في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (البقرة:١٤٣) أي : لن يكونَ ذلك أبدًا فهو ﷻ بالناسِ رؤوفٌ رحيم ، ومن كان كذلك لا يكون منه إضاعة إيمانهم .
ومعنى الآية نفي أن يكون مكرهم ذا أثر في الجبال ، فهو أضعفُ من ذلك .
والتأويل كما يقول أبو منصور الأزهري : مَا مَكْرُهم لِيزول به أمر نبوة محمد ﷺ وهى ثابتة كثبوت الجبال الرواسي؛ لأن الله تبارك وتعالى وعده أن يظهر دينه على الأديان كلها ، ودليل هذا قوله بعد ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ (إبراهيم:٤٧) فلحاق الآية هادٍ إلى هـذا التأويل .. أي : لا يخلفهم ما وعدهم من نَصْره . فنظم الآية على التصغير والتحقير لمكرهم أي هُوَ أَضْعَف وأحقر من ذَلِك ، فالجبال فِي هَذِه الْقِرَاءَة تَمْثِيل لأمر النَّبِي ﷺ ولنبوته ولدلائله ، وَقيل هِيَ تَمْثِيل لِلْقُرْآن .وهو قريبٌ من قريبٍ . وَالضَّمِير فِي (مَكْرهمْ) يَرجع على كفار قُرَيْش . وعَلى هَذِه الْقِرَاءَة أَكثر الْقُرَّاء ، أَعنِي كسر اللَّام الأولى وَفتح الثَّانِيَة .
والحجة في مختار الكسائي بفتح اللام ، أنه جعلها لام التأكيد ، ومن ثَمَّ لمْ يكن لها أثر في الفعل ، فكان مرفوعًا ، وهذا يترتب عليه أن تكون الآية من قبيل « المبالغة » أيْ أن مكرهم قد بلغ في شدّته وقوته حدًا تزول منه الجبال ، فهو مكرٌ عظيم أثره تزول منه الجبال لو كان للجبال أن تزول بالمكر .
فالتأويل كما يقول أبو منصور الأزهري : وقد كان مكرهم يبلغ في المكيدة من قوته وفحولته إلى إزالة الجبال إلا أن الله ﷻ ناصر دِينِهِ ، ومزيل مكر الكفار وماحِقُه .
ومما يستأنس به في هذا ما روي من قراءة تنسب إلى عمر بن الخطاب ، وعَليّ ابن أبي طالب وأبيّ بن كعبٍ وَابْن مَسْعُود ﷺ (وَإن كَاد مَكرهمْ لتزول) بِالدَّال مع نصب الفعل بلام (كي) أي : قد قارب مكرهم أن تزول به الجبال من قوته . وهذا كما ترى مبني على تصوير مكرهم في صورة خارقة ما هو معهود من المكر ، =

المهمّ ألا يبتعد مسلك الإبانة في المبالغة عن المسالك البيانية المألوفة ابتعادًا موحشًا ينقطع به سبيله عن سبيل غيره ، وإنّما تظلّ وسائل البيان وطرائقه متقاربة الخطى ليس بينها فجوات تبعث الوحشة والجفوة .[1]

= فهو يلحظ قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ . (مريم:٨٨-٩٣)

يراجع في هذا : كتاب (الحجة في القراءات السبع) للحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) ص ٢٠٣ ، ٣٠٤ تحقيق : عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق . بيروت (ط. رابعة) ١٤٠١ هـ . و(معاني القراءات) ، أبي منصور الأزهري ، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ ٢/ ٦٤ ، ٦٥) مركز البحوث في كلية الآداب ، جامعة الملك سعود . الرياض . ط . أولى ١٤١٢هـ و(المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) ، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) ٣٦٥/١ ، ٣٦٦ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . لجنة إحياء التراث الإسلامي . ١٤١٥هـ ، و(مشكل إعراب القرآن) لأبي محمّد مكي ابن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني (ت ٤٣٧هـ) ٤٠٧/١ ، ٤٠٨ ، تحقيق : حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت . (م.ت)

(١) يهدي الشيخُ إلى أنّ كلَّ سبيل يسلكه المتكلم في الإعرابِ عمّا هو مكنون في صدره ، وفي إنفاذه إلى قلوب السّامعين ، لا يكون معهودًا في لسان العربية هو ممّا يردُّ على صاحبه ، وكأنّ لهذا من قول رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم : « مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ » . (متفق عليه : البخاري : الصلح) نصيبًا موفورًا ، فالابتداع في الإبانة ابتداعًا يقطع ما بيْن المتكلم والسامع مردود على مبتدعه ، لأنّـه أبطل وظيفة الإبانة ، وكلُّ تجديد أو ابتداع يبطل رسالة ما وقع فيه التّجديد والابتداع هو مردودٌ على صاحبه ، ويدخل في هذا ما يسمّى بتجديد الخطاب الدينيّ (الإسلاميّ خاصة) وصولا في الحقيقةِ إلى إبطال رسالة الإسلام في إصلاح الحياة والكون والناس كل الناس . ووصولا إلى ترك الطغاة من أبناء الأمة أو أعدائها يفعلون ما شاءوا في الأمة .

ولهذا السبب سقط قول أبي نواس (لتخافك النطف التي لم تخلق)[1].

= وهذا يهديك أيضًا إلى أنَّ كل ما يأتي به الأدباء شعرًا ونثرًا في البيان بلسان العربية على نحو لا يتأتى لأهلِ هذا اللسان أن يفقهوا ما جاء ، فإنه إلى التعمية أقرب منه إلى الإبانة والإعراب ، وفرقٌ بيّنٌ وسيعٌ بين التجديد والاستطراف والتعمية والاستغلاق . التجديد والاستطراف ثمَّ معالم على الطريق إليه والتعمية لا معالم ولا طريق ، وأبو تمام حين قال للرجل (ولم لا تفهم ما يقال) قالها لأنه أقام على جنبات الطريق إلى معانيه معالم هادية ، لم يهتد بها الرجل ، فدله على أن إلى معانيه طريقًا ، وأنه أقام على جنباتها معالم يهتدي بها . (م .ت)

(١) يقول أبو نواس مخاطبًا هارون الرشيد :

وأخَفْتَ أهْلَ الشّركِ حَتّى إنّهُ ... لتَخَافُكَ النُّطَفُ الّتي لم تُخلَقِ

وقد لقي قوله هذا من كثير من النقاد استهجانًا . لا لأمر يرجع إلى أمر عقدي ، مع وجوده ، بل لأمر يتباعد عن العقل والمعهود (ينظر : الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٤هـ) ص٧١ ، ٢٢٢ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤ ، ٢٨٨ عناية محب الدين الخطيب . ط . ثانية المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة ١٣٨٥هـ .

ومن أهل العلم من سَعى إلى تخريج مقالة أبي نواس على وجه :

يقول ابن عبد ربه : « إذا خافه أهل الشرك خافته النّطف التي في أصلابهم ، على المجاز . . .

ومجاز آخر : أنّ النطف التي أخذ الله ميثاقها يجوز أن يضاف إليها ما هي لا بد فاعلة من قبل أن تفعله ، كما جاء في الأثر « إن الله عز وجل عرض على آدم ذريته فقال : هؤلاء أهل الجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ، وهؤلاء أهل النار وبعمل أهل النار يعملون ».

العقد الفريد ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ) (٣٨/١) دار الكتب العلمية ـ بيروت ط. أولى ، ١٤٠٤هـ .

ويقول في موضع آخر : « وقد عاب الناس قول الحسن بن هانئ :

وأخفت أهل الشّرك حتى إنه ... لتخافك النّطف التي لم تخلق

فقالوا : كيف تخافه النطف التي لم تخلق؟ ومجاز هذا قريب إذا لوحظ أن من =

وقوله :

حتى الّذي في الرّحم لم يك صورة　　　لفؤاده من خوفه خفقان [1]

لأنه ليس وراء ذلك عرف بياني يمهد سبيله .

وهذا الوجه قياس منا على ما قاله علي بن عبد العزيز في الاستعارات . [2]

=خاف شيئا خافه بجوارحه وسمعه وبصره ولحمه وروحه ، والنطف داخلة في هذه الجملة ، فهو إذا أخاف أهل الشرك أخاف النطف التي في أصلابهم» . العقد الفريد ١٨٣/٦ والآمدي يذهب إلى أن الشاعر على تقدير (كاد) أي : يريد (لتكاد تخافك) ، والشعراء تسقط «تكاد» في الشعر وهي تريدها . وجاء في القرآن مثل ذلك ، قال الله عز وجل : ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾ (إبراهيم:٤٦) ، وقال الشّاعر :

يتقارضون إذا التقوا في موطن　　　نظراً يزيل مواطئ الأقدام

أي : نظراً يكاد يزيل ، فأضمر «يكاد» واللام إذا جاءت كانت أدل عليها ، وقال الله عز وجل : «وبلغت القلوب الحناجر» أي : كادت».

ينظر : الموازنة بين أبي تمام والبحتري . لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧٠ هـ) (٤٠/١) تحقيق السيد أحمد صقر دار المعارف ، ط . رابعة .

وهو بهذا يكاد يدفع عن كثير مما أخذ على الشعراء في مثل هذا . (م . ت)

(١) من قصيدة في هارون الرشيد ، مطلعها:

حَيِّ الدّيارَ ؛ إذِ الزّمانُ زمانُ　　　وإذِ الشّبابُ لنا خوىً ومَعانُ

وقوله (حتى الّذي في الرّحم ... إلخ) ظاهره الغلوّ بيْد أنّ ابن عبد ربّه الأندلسي يذهب إلى أنّ هذا على المجاز، ومجازه «أن الرجل إذا خاف شيئا أو أحبّه أحبه بسمعه وبصره وشعره وبشره ولحمه ودمه وجميع أعضائه ، فالنّطف التي في الأصلاب داخلة في هذه الجملة» . العقد الفريد ٣٧/١ (م. ت)

(٢) يشير شيخنا إلى ما قاله القاضي الجرجاني في فصلِ (الإفراط في الاستعارة) من كتابِه (الوساطة) ص ٤٢٩-٤٣٣ ، ولا يليقن بك إلا أن تؤوب إلى الوساطة فتخادنه لعلك تجد فيه ما لا تجده في غيره ، فَإِنْ لم تفعل فقد غبنت نفسَك . وتلك التي لا ترضَاها . (م. ت)



وقد ذكر من يحتجون للمبالغة ما روي عن النابغة من أنه قال : « أشعرُ النَّاس من استجيد كذبه وضحك من رديئه » .

قال ابن رشيق : « ورأيت بخط جماعة منهم عبد الكريم والباغاني : من استجيد جيده وضحك من رديئه » .

وروى قوم من حديث النابغة ومطالبته حسَّان بن ثابت بالمبالغة ونسبته إياه إلى التقصير في قوله :

لَنا الجفناتُ الغرّ يلمعن في الضّحى　　وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ما هو مشهور عندهم ، مشهورٌ في كتبهم[1].

وقال الحموي : المبالغةُ نوعٌ معدودٌ من محاسن هذا الفن عند الجمهور ، واستدلوا على ذلك بقول من قال : أحسن الشعر أكذبه ، وبقول النابغة الذبياني : أشعر الناس من استجيد كذبه وضحك من رديئه ».[2]

وذكر من يحتج عليها وتعيبها وينكرها ، أنَّها تفسد على الناس الغاية من الكلام ؛ لأنها لا تبين عن الحقائق وإنما تلبسها ، وغاية الكلام هي البيان عن الأغراض وإيضاح الحقائق . ثم روى الحموي ما ذكره ابن رشيق عن بعض الحذاق من أنَّ المبالغة ربما أحالت المعنى ولبسته على السامع ، فليست لذلك من أحسن الكلام ولا أفخره ؛ لأنها لا تقع موقع القبول كما يقع الاقتصاد وما قاربه ، لأنَّه ينبغي أن يكون من أهم أغراض الشاعر والمتكلم الإبانة والإفصاح ، وتقريب المعنى على السامع ، فإن العرب إنما فضلت بالبيان والفصاحة وحلا منطقها في الصدور وقبلته

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ٢/ ٥٣ تحقيق محمد محيي الدين .

(٢) خزانة الأدب وغاية الأرب . لابن حجة الحموي ، تقي الدين أبو بكر بن علي ابن عبد الله الحموي الأزراري (ت ٨٣٧هـ) (٢/٧) تحقيق عصام شقيو ، دار ومكتبة الهلال ، دار البحار ـ بيروت ٢٠٠٤م .

النفوس ، لأساليب حسنة ، وإشارات لطيفة ، تكسبه بيانًا وتصوره في القلوب تصويرًا ، ولو كان الشعر هو المبالغة لكانت الحاضرة والمحدثون أشعر من القدماء . انتهى كلام الحموي .

ونقل ابن رشيق عن بعض أهل الصنعة وذكره الحموي أيضًا : «والمبالغة في صناعة الشعر كالاستراحة من الشاعر إذا أعياه إيراد معنى حسن بالغ ، فيشغل الأسماع بما هو محال ويهول مع ذلك على السامعين ، وإنما يقصدها من ليس يتمكن من محاسن الكلام»[1].

ومرادنا بعرض هذه الأفكار أن نعقب عليها ، وتعقيبنا يتلخص في نقاط ثلاث :

الأولى : مسألة الصدق والكذب في الشعر ، وكأنّ الصدق يعني المطابقة للواقع والكذب عدم المطابقة ، وليس هذا بالفهم الجيد ، ولم يكن البحتري الذي قال : «والشعر يغني عن صدقه كذبه» أو حسان الذي قال:

إنّ أحسَنَ بيْتٍ أنتَ قائلُه بيْتٌ يُقالُ إذا أنشَدتَه صدقا

لم يكن الرجلان قريبي التَّصوّر في فهم الشعر حتى يكون ذلك مرادهما ، وإنّما المراد بالكذب في الشعر الفطنة في سوق الحجة ، وحسن التأتي إلى الغاية ، والوصول إلى النفس بالأقيسة الشعرية والحيل البيانية ، حتى يرضيها الشاعر بما رضيه ويقنعها بما اقتنع به . الكذب في الشعر هو تلك الغلالة الشعرية التي يلقيها الشاعر على الأشياء ، فتصيرُ ذاتَ حقائقَ شعريّة قد تخالفُ حقائقَها الواقعيَّة ، فصفرة الشَّمس عند الغروب اكتئابٌ في لحظة الفراق ، وصوتُ الغُصن حين يقطع بكاء القطيعة وصرخة التفجع ، وبياض الأشيب لألاء الحكمة وإشراقة الأدب ، وهكذا .

(١) العمدة ٢/٥٣ .



وليس على الشَّاعر أن يقيم على حقائقه الشعرية براهين منطقية ، وإنما نقبل منه ما أفاضته نفسه على نفوسنا ، وهذا هو معنى قول حسان :

إنّ أحسَنَ بيْتٍ أنتَ قائلُه ... بيْتٌ يُقالُ إذا أنشَدتَه صدقا[1]

والمراد بالصدق في الشعر أن يقدم لنا الشاعر خلاصات من تجارب حياته تهتدي بها نفوسنا ، ومواعظ تروض جماح الهوى وتبعث التقوى وتبين مواضع القبح والحسن في الأفعال .

الصدق هو شعر الموعظة الحسنة ، والحكمة الراشدة ، والمعاني المعقولة ، والآداب الحميدة .

قال عبد القاهر : « وكيف دار الأمرُ فإنهم لم يقولوا « خير الشعر أكذبه » ، وهم يريدون كلاماً غُفْلاً ساذجاً يكذب فيه صاحبه ويُفْرط، نحو أن يصف الحارسَ بأوصاف الخليفة، ويقول للبائس المسكين إنّك أمير العِرَاقَيْن ، ولكن ما فيه صنعةٌ يتعمَّل لها ، وتدقيقٌ في المعاني يحتاج معه إلى فطنة لطيفةٍ وفهمٍ ثاقبٍ وغوصٍ شديد» .[2]

والمسألة الثانية : القول بأنّ المبالغة إلباس وتعمية تكدر طريقنا إلى فهم الحقائق وإدراكها . هذا يقعُ حين يصطنعُها المتكلم في سياق لا يقتضيها ، كأن يكونَ القصدُ هو الإبانة عن الحقائق مجردة من انفعال النَّفسِ بها ، كما في الحقائق العلميّة والتَّاريخية والمعرفة العقليّة الّتي تحتاجُ إلى التَّحديد والضبط العلمي ، ومثل هذا لاتَجُوزُ فِيهِ المُبالغةُ ، وهذا

---

(١) يهديك شيْخنا إلى أنّ حسان إنما أراد بقوله : « صدقا » أي صدق في تصوير ما هو قائمٌ في صدره ، وليس صدق في مطابقة قوله ما هو خارجٌ عنه ، فما لذلك يكونُ الشّعر والشّاعر . فالصّدق الشعريّ غيرُ الصّدق الواقِعيّ الخارجيّ . وإلا لما كانتْ فضيلة للقول الشّعريّ علَى غيرِه سوى الوزن والقافية ، وما هما إلا عوامل تحسينٍ لرؤيةِ الشَّاعر في نفوسِ السامِعِين وتمكينٌ لها وتفعيلٌ . (م . ت)

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٧٥ . الشيخ محمود شاكر .



يَقعُ أَيْضًا فِي صُور الْمبالغَةِ الْمردودةِ ، والّتِي لايُفلِحُ الشّاعرُ والْمتكلّمُ فِي أنْ يَجعلَها وسِيلةَ إبانةٍ عما يُعالجه حسّه، ويَهجِس فِي خاطِرِهِ ، وكثيرٌ مِن وسَائلِ البيانِ لا يَتّجهُ فِيها الكلامُ إلى المقصُود اتجاهًا مباشرًا ، وإنّما نَصطنع التّشبيهاتِ والمجازات والكِنايات ونَحنُ فِي كلّ ذلِك نَحتالُ على أنْ نبينَ عَنْ مَعَانِي قُلوبنا وَخواطر ضمائرنا . والمُبالغَةُ وسِيلةٌ مِنْ هذه الوسائلِ حسنها حسنٌ ، وقبِيحها قبيحٌ .(١)

والمسألة الثّالثة : هي القولُ بأنّ المُبالغةَ استْراحةٌ للشّاعرِ حِين يعجزُ عَن انتزاعِ المعانِي وكشْفِ خبيئها، وأنّـه حينَ ذَلِكَ يَقِفُ لِيُهوّلَ ويُفَخمَ ، فيَتَورّم لذلِك كلامه وتنتفخ معانِيه .

وإذا لجأَ الشّاعرُ إلى المُبالغةِ حين يجفُّ نبعه ويتعثّرُ تدفّقه ، فالمبالغةُ مردُودةٌ ، وهذا كَما يَحدثُ فِي بعضِ صُورها يَحدُثُ فِي بعضِ صُور التشْبيهِ والاسْتِعارةِ وَالْمُقَابلةِ وغيرِها، وذَلِكَ حِينَ يتّكِئ الشّاعِرُ علَى الألفاظِ ، ويَتّجهُ إليْها لِيقتنعَ بها ، وهِيَ فارِغةٌ ، وحينئذٍ كلُّ مَا يَصدرُ عَنْهُ مَرْدُودٌ سَواءٌ كانَ مبالغةَ أو غيرَ مبالغةٍ .

---

(١) مخرج كـلام الشيخ في هذه المسألة الأصل المنهجي في المفاضلـة الذي أقامه عبد القاهر قائلاً : « فلا فضيلةَ حتى تَرى في الأمرِ مَصْنعاً، وحتى تَجدَ إلى التخيُّر سبيلاً ، وحتى تكونَ قد استدركْتَ صَواباً....» (دلائل الإعجاز ص٩٨ فقرة ٨٥) فالأساليب لا تتفاضلُ من حيثُ هي، فليس ثَم أسلوب هو المفضل على غيره في كل موقع ومن كلّ متكلم ، بل الأمر مرجعه إلى منهجية المتكلم به في الاختيار ، وما يجريه فيه من صنعة ، وما يتطلب به من إصابة الجمال البين الذي يجعل من مقاصده سالكة في القلوب متوطنتها. فكل أسلوبٍ هو أهل لأن يكون الأمجد الأحمد ، وهو هو في سياقٍ آخر ومن متكلم آخر هو المستوحش المسترذل . وكأنّـي بهذا الأصل يستمد مما رواه مسلم في كتاب (البر والصلة والأدب) من صحيحه بسنده عن أبي هُرَيْرَةَ قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ». (م. ت)

لا رَيبَ فِي أنَّ هنالكَ مبالغاتٍ أساسُها قُوة الإحساسِ وطبع النَّفسِ ، كمبالغاتِ المتنبّي الّذي لَحظ الدّارسُونَ أنَّ المبالغةَ تَجري فِي طبعِه ، وليْسَ فِي شعرِهِ فحسْبُ ، ولَواسْتطاعَ أن يُقيمَ شعرَه كلّه عليْها لَفَعلَ ، ولَمْ يَقُلْ أحدٌ إنّ المتنبّي كانَ شَاعرًا فارغَ الوِعاءِ ، وإنّه هَوّلَ بالمبالغَاتِ لمّا أعياهُ إيراد معنًى حسن ، علَى أننا نذكرُ هنا أن المذهبَ الغالبَ في شِعر الجاهليين هُو المْبالغةُ ، وأنّها لَمْ تغلب فقط فِي مذهبِ المتأخّرين ، وقد ذكرَ ذلك ابن قتيْبة ، ولذلك قبلها قَبولاً مُطلقًا ، كما أنّها كانتْ أصلاً كبيراً لدى المتذوقين والناقدين ، وكانوا يصدرون عَنْها فِي كثيرٍ مِن أحكامهم ، وأكثرُ المفاضَلات فِي الشّعرِ كانتْ ترجعُ إلى المبالغةِ .

ومنْ أقدمِ ما يُمثّل هذا نقد « أمّ جُندَب » (بضم الجيمِ وفتح الدّال) [1] في حكومتها المشْهورةِ بيْن زوجها امرئ القيسِ وعلْقمةَ بن عَبَدة (بفتح العين والباء) فقد قالتْ لامرئ القيسِ فِي سبب ضعفِ قَولِه :

فَللزّجـــرِ ألْهـــوبٌ ، وللسّـــاقِ درةٌ وللسوطِ منْهُ وقع أخـــرجَ مهـــذب [2]

---

(١) (الجُنْدَبُ) : الجُنْدَبُ والجُنْدُبُ ، بِفَتْحِ الدَّالِ وَضَمِّهَا : ضَرْبٌ مِنَ الجَراد وقيل الذكر منه ، وَاسْمُ رَجلٍ . وهو أَصْغَرُ مِنَ الصَّدى ، يَكُونُ فِي البَراري . والصَدَى هُوَ الطائرُ الَّذِي يَصِرُّ بِاللَّيْلِ ويَقْفِزُ ويَطِيرُ ، وَالنَّاسُ يَرَوْنَهُ الجُنْدَبَ وَإِنَّمَا هُوَ الصَّدى ، فأَمَّا الجُنْدب فَهُوَ أَصغر مِنَ الصَّدَى.
وأُمُّ جُنْدَبٍ : الداهِيةُ ، وَقِيلَ الغَدْرُ ، وقيل الظُّلم . وركِبَ فُلان أُمَّ جُنْدَبٍ إِذَا رَكِبَ الظُّلْمَ . ويُقَالُ وَقَعَ فُلَانٌ فِي أُمِّ جُنْدَبٍ إِذَا وقَع فِي داهيةٍ . (معجم لسان العرب ـ بتصرف)

(٢) البيت في ديوان الشاعر برواية أخرى:

فللسّـــاقِ الهـــوبٌ وللســـوط درة وللزجر منـــه وقـــع أهـــوجَ مِتْعَـــبِ

و(الألهوب) اجتهاد الفرس في جَريه ، فيثير الغبار كالدخـــان المرتفع من النار ، =

. . . فجهدت فرَسَكَ بِزجرك ، ومريْتَه فأتعبته بساقِك وسوطك .

وقالتْ فِي بيانِ ما نهضَ بقولِ علقمة :

فأدركهنّ ثانيًا من عنانِه يَمرُّ كمرّ الرّائح المتحلّب[1]

= وقوله (درة) أي درّ جريّ ، و(الأخرج) الظليم ذكر النعام ، و(المذهب) السريع في عدوه ، و(المِنعب) المحرك رأسه يرفعها من شدة عدوه.

وهو من قصيدة مطلعها:

خَليليّ مُرَّا علَى أمّ جُندَب نُقَضِّ لُباناتِ الفؤادِ الُمعذّبِ

فإنّكما إنْ تَنظرانِي سَاعةً من الدهرِ ينفعني لدَى أمّ جُندَبِ

وهو بيْت منْ أبيات تصور لنا شأن فرسِه ، وقد بلغت عدّتها ستةً وعشرين بيتًا ، استهلها بقوله :

وقد أغتدِي والطيرُ فِي وُكُناتِها وماءُ النَدَى يَجري على كلّ مِذنب

وبيت الشاهد هو البيتُ العشرون من نسق الصورة الشّعرية .

وأمّ جندب لم تبصر البيت في سياقِه ، فهو في سياقِه القصير (الصورة ذات الستة والعشرين بيتًا) لا معابة فيه ، بل لو أنها تتبعت تصويره لسرعة فرسه في هذه الصورة وهو جدّ كثير لعلمت قدر فرسه ، بل لو أنها نظرت في البيت الذي يلي البيت الذي نقدت لكفت عن نقدها له . هذا في السياق القريب وهو في السياق الشعري المديد ـ تصوير امرئ القيس فرسه في شعره كله ـ كذلك ليس أهلا لأن يستُعاب أو يفضل عليه ، ففرسُه إنما هو الشاعر نفسه ، هو في كل موضع حدثك عن فرسِه إنما يحدثك عن نفسه ، وهي ذات أحوال ، فكان عليها أن تبصر ذلك ، ولو فعلت لما استعلت علقمة .

وقصة امرئ القيس وعلقمة وأم جُندَب لقيت عناية من النقاد قديمًا وحديثًا ، لو فرغت لاستقراء ما قالوا لكان لك من هذا سفرٌ ، ولكان لك ما يُمكنك أن تستخرج منه علمًا بالشعر يحملُ عنك ، فإن شئت فافعلِ .

وفرقٌ بيْن فرسِ امرئ القيس وفرس علقمة . ليس فرسُ علقمة هو الشاعر ، بيْنا فرس امرئ القيسِ هو الشاعر نفسِه ، فهو يرسم لك حاله وشأنه من خلال صورة فرسه في شعره ، وله في كل قصيدة حالٌ وشأنٌ . (م.ت)

(١) البيت من قصيدته التي مطلعها : =

فأدرك فرسَه ثانيًا من عِنانه لمْ يضربه بسوطٍ ولَمْ يُتعبه

واضح أن المبالغة في وصف الفرس بالنشاط والحمى والسرعة هي أساس هذه المفاضلة .

و(الأخرج) ذكر النعام والأنثى (خرجاء) و(مُهذِب) ـ بضم الميم وكسر الذال ـ أي : مسرع في عدوه .

ومثل هذا كثير في الشعر وله انكسر الشعراء :

« عن هشام بن أدهم المازني ـ وكان علامة ـ قال : دخل الشعبي على الأخطل فوجده ثملا وحوله لخالخ ورياحين فقال : يا شعبي فعل الأخطل وذكر أمهات الشعراء فقال الشعبي : بماذا يا أبا مالك ؟ قال : بقوله :

وتظل تنصفنا بها قروية ... إبريقُها برقاعه ملثومُ

وإذا تعاورت الأكفُّ زجاجَها ... نفحته فنالَ رياحَها المزكومُ

فقال الشعبيّ : أشعر منك الذي قال :

وأدكن عاتق جحل سبحل ... صبحت براحه شربا كراما

من اللائي حملن على الرَّوايا ... كريح المسك تستل الزكاما

فقال له الأخطل : من يقول هذا يا شعبي ؟ قال : الأعشى . قال : قدوسٌ قدوسٌ ، فعل الأعشى وذكر أمهات الشعراء .

= ذَهبْتَ مِن الهُجرانِ فِي غيرِ مذهب ... وَلَمْ يكُ حقًّا كلّ هذا التجنبِ

وبيت الشاهد من صورة شعرية ممتدة يصف فيها فرسَه ، وهذه الصورة الشعرية بل القصيدة كلها جديرة بأن تعقد بينها وبين قصيدة امرئ القيس موزانة تدسّس في الحنايا ، تسبر ما بينهما من الخصائص والمزايا ، وتعنى بما بينهما من فروق ولا سيما في الرؤية والصورة ، وبناء القصيدة لدى كل ، وبالجملة تعنى بكيفيّة الاختلاف والاتفاق ، وجهة الاجتماع والافتراق ، ومواقع القول من التخييل الشعري .... (م. ت)

قال الخطابي : « فتأمل أين منزلة أحدهما من الآخر؟ لم يزد الأخطل حين احتشد على أن جعل رائحتها لذكائها تنفذ حتى تخلصَ إلى الرأس فينالها المزكوم ، وجعلها الأعشى لحدَّتها وفرط ذكائها مستلة للزكام طاردة له قد طبَّت لدائه وتأيّت لبرئه وشفائه » .(١)

وقال العسكري في فضل قول الشاعر :

لــهُ هِمــمٌ لا مُنتــهى لكبارهــا ... وهمتهُ الصغرى أجــلُّ مــن الــدهرِ

له راحــةٌ لــو أن معشــارَ جُودهــا ... على البر كان البرُّ أندى مــن البحــر

على قول المتنبي فقال وقصر :

تجمعــــتْ في فـــؤاده همـــمٌ ... مـــلءُ فـــؤادِ الزمـــانِ إحـــداها

« وموضع التقصير فيه أن الأول جعل همته الصغرى أجل من الدهر وجعل المتنبي إحدى هممه ملء فؤاد الزمان ، فإذا كانت ملء فؤاده فليست بأجل منه .(٢)

وهذا ـ ومثله كثير ـ واضح في أن تجلية الصفات والبلوغ بها إلى الصورة الأسمى قيمة يتوخاها الشعراء والنقاد معًا .(٣)

---

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٦٤ ، وتاريخ دمشق ، لابن عساكر أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ) ٦١/ ٣٣١ تحقيق : عمرو بن غرامة العمروي ـ دار الفكر ١٤١٥ هـ .

(٢) ديوان المعاني لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ) (١٠٨/١) دار الجيل ـ بيروت .

(٣) مما يحسن أن تتلبث عنده وفيه في ما قال شيخنا في أسلوب المبالغة ، طريقته في عرضِ آراء أهل العلم في المسألةِ وتبيينه لما فيها وتأويل كلامهم ، وتقويم رؤيتهم ؛ فهو لا يكتفِي أن يعرض لك مقالتهم عرضًا يقربُ المسألة إلى قلبك ، وإن كان هذا في نفسه جليلاً ، بل هو يضيف إلى ذلك ما يغريك بأن تسَعى إلى أن تسْتكمل القول في القضية والمسألة ، فأسلوب « المبالغة » لو أنك شئت أن =

أسلوبُ التّجريد

وممّا ذكرنا أنَّه يقتربُ من المبالغة ويدخل معها في واد واحدٍ «التّجريد» .[1]

وقد عرفه الخطيب القزويني بقوله : «هو أن ينتزعَ من أمرٍ ذي صفةٍ أمرٌ آخرُ مثلُه فيها ، مبالغةً لكمالها فيه»[2].

وظاهرٌ أنَّ هذا الفن يرمي إلى بيان كمال الشّيْء في صفة ما ، وبهذا يقترب من المبالغة في أحد وجهيها ؛ لأنَّ «المبالغة» تعنِي أنَّ الصّفة بلغت الغاية في القوّة أو الضعف ، و«التجْريد» يعني أنَّ الصفة بلغت الغاية في القوة فقط ، ثُمّ إن الطريق هنا للإبانة عن هذه الحالة ليس هو

=تجمع صوره من شعرالمتنبي مثلاً وتُبين عن مدخله إلى معانيه التي ساقها على هذا النهج ، ومقتضياتِ سلوكه ذلك المسلك سواء كانت مقتضيات راجعة إلى المعنى والغرضِ أو إلى مساقِ القول أو إلى حال الشاعر مع ما يقول ، فركوب الشاعر متن «المبالغة» لا يكون إلا من قبيل الوفاء بحق الاقتضاء ، فهو في ظاهره مختارٌ بَيْنما هو في حقيقته محمول إلى ذلك ، بل محمولٌ على ذلك حملا .

ولو أنك وازنت بين الطائيين في هذا الأسلوب ، وبينت علاقة منهج كلٍ بالمعنى الذي يسلك فيه ذلك ، والمقامات التي حملت عليه ، وما بينهما من فروق في الرؤية والتصوير ، لوجدت أن الأمر جدّ وسيع ودقيق . (م. ت)

(١) ممّا هو جليّ عند أهلِ العلم وطلبته أن مفهوم أسلوب «التجريد» وصوره ، كان له حضورٌ متقدم في العقل اللغوي والنحوي ثم البلاغي ، وقد تتبع الأستاذ الدكتور نزيه عبد الحميد فراج هذا الأسلوب فصنع كتابًا فيه (مصطلح التجريد : دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي) حرًى بطالب العلم أن يتزوده ، وقد قرأته فانتفعت منه . فجزاه الله عنا خيراً . (م. ت)

(٢) الإيضاح (بغية) ٤/٣٧.

ادّعاء أنَّ الشَّيء بلغ حدًّا مستحيلاً أو مستبعدًا ، وإنما هو حركة الخيال ونشاط القُوى المبينة التي تنزع شيئًا توفرت فيه الصِّفة التي توفَّرت في الأصل المنتزع منه[1] ، فالصديق الذي بلغت فيه الصداقة كمالها ينتزع منه صديق آخر بلغ الكمال في الصفة ، فتقول عن فلان صديقك : « لي من فلان صديقٌ حميمٌ » فتفيد أنَّ لك منه صديقًا ، ثم يبقى هو أيضًا صديقًا ، وكأنَّ وفرة الصداقة فيه أتاحت لك ذلك ، قال الخطيب : « أيْ بلغ من الصَّداقة مبلغًا صحَّ معه أن يستخلص منه صديقٌ آخر ».[2]

واضح أن قولك : « لي منه صديقٌ » ليس كقولك : « فلانٌ صديقٌ » ، والفرق بينهما بعيدٌ ، والعرب يقولون : « لئِن سألتَ فلانًا لتسألنّ به البحرَ ، ولئِن لقيته لتلقيَن به كريمًا » ، وهذا ليس كقولنا : « فلان كالبحر في الجود » ولا كقولنا : « فلان كريم » .

هذا أسلوبٌ يقوم على ادّعاء أنَّ فلانًا ربَا فيه معنى الكرم وزادَ ، واكتنز حتَّى صح أن ينشقّ عن سخيّ كالبحر ، وأن ينتزع منه هذا السخي الذي كالبحر ، ثم يبقى فلان هذا جوادًا كالبحر . والمبالغة في قولنا : « هو أسد» مبالغة قليلة بالنسبة لقولنا : « رأيت به أسدًا » ، أو : « قابل أعداءه منه أسد» ، هذه منازع أخرى في الإبانة .[3]

---

(١) بهذا يُبينُ لنا الشيخ عن ما يتفقُ فيه أسلوبُ « التجريد » وأسلوب « المبالغة » ، وما يفارق به أسلوب «التجريد» المبالغة ، وما فيه من طلاقة التخيّل . وهذا يهدينا إلى أن يكون من مسؤولية طالب العلم أن يعنى ببيان الفروق الجوهرية الوظيفية بين المصطلحات والأساليب ، وما يكون بينها من اتفاق وافتراق في البنية والوظيفة والاقتضاء . (م . ت)

(٢) الإيضاح (بغية) ٣٨/٤.

(٣) وهذا يبيّن لك أنَّ بعض صور «التجريد» هي من بديع التشبيه ، فهي أدخل في باب البيان ، وعظم أساليب البديع إمّا مناطها التركيب ، فهي بديع ما يسمى بعلم المعاني ، وإما مناطها تنوع مراتب دلالة الصورة على المعنى في الوضوح ، فهي بديع ما يسمّى بعلم البيان ، لذلك أرى أنّ البديع مرجعه إلى العلمين، وليس علما مستقلا.
=

ومن شواهد «التجريد» قول الشاعر :

وشَوهَاءَ تَعدو بِي إلى صَارخ الْـوَغَى ... بِمستلْئمٍ مثـلِ الفنيـقِ الُمرحـل [1]

و«الشّوهاء» هي الفرس التي شاه وجهها أي قبح ، وذلك لسعةِ شدقيها ، وهذا وصفٌ مستحسن في الخيلِ ، أو هي التي عبسَ وجهُها من طول معاناة أهوال الحروب . و«صارخ الوغى» هو المستغيث ، و«المستلئم» لابس لأمة الحرب وهي الدّرع ، و«الفنيق» الفحل الكريم . [والمرحل : المرسل غير مربوط]

قال العلامة سعد الدين : «أي تعدُو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب .

= فإن قلت : إنهم اختصّوا الصورة العليا من كل أسلوب فأدرجوها تحت (علم البديع) ؛ للفتنا إلى تميزها عن غيرها من أترابها في هذا الأسلوب .
قلت : إن كان ذلك قصد الذين أفردوها باسم (علم البديع) فما بال اشتجار قولهم في أمر مكانة البديع من علم البلاغة ، حتى زعم زاعم أنه تابعٌ ، وأن الحسن البلاغي فيه عرضيّ لا ذاتيّ .
فالأولى على ما قلتَ أن يكون هو الأصل ؛ لأنّه يجمع الصور الأعلى من كل أسلوب .
الأهم أنه لو أدخلنا الأساليب التي مناط الإبداع فيها التركيب في «علم المعاني» ودللنا على سموها ، وأدخلنا الأساليب التي مناطها الدلالة (كيفية دلالة الصورة على المعنى) في «علم البيان» ، ولو أنا توسّعنا في تنوع مستويات الدلالة ، ولم نقصرها على مستوى الوضوح والخفاء في «علم البيان» لكان هذ أضبطَ ، وأدخلَ في باب الإحكام العلمي لتصنيف الأساليب ، فيكون علم البلاغة عندنا علمين: «علم بناء صور المعاني وإفادتها» و«علم كيفية دلالة الصورة على المعنى ومراتبها» . (م. ت)

(١) البيت لا يعرف قائله ، وهويشبه فرسه بالفحل الكريم على أهلِه المرسل غير المربوط في فتوته واكتماله . ومناط النظر هنا ليس تشبيه فرسِه بالفحل الكريم على أهلِه ، بلْ قوله (بمستلئم) حيث جرد من نفسِه مستلئمًا ؛ إبلاغًا في كمال استعداده ووفرة تأهبه حتى فاضَ منه مستلئمٌ . (م . ت)

بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعداً آخر لابس درع» .[1]

ومثله قول الآخر :

فلــئنْ بَقِيــتُ لأرحلــنّ بغــزوةٍ   تحوي الغَنــائمَ أويَمــوتَ كــريمُ [2]

أي : لأرحلن غازيًا طالبًا للغنائم إلا أن يموت كريم . والمراد إلا أن أموت ، ولكنه جاء على ما جاء عليه ؛ للإشارة إلى المبالغة في كونه كريمًا حتى صَح أن ينتزع منه كريم يموت .[3]

---

(١) المطوّل . ط . تركيا ص ٤٣٢

(٢) البيت للشاعر الجاهلي قتادة بن مسلمة الحنفي ، وهو آخر بيتٍ من قصيدة حماسية مطلعها :

بكرت عليّ مــن الســفاه تلــومني   ســفهًا تُعجِّــز بعلــها وتلــومُ

لــما رأتني قــد رُزِئْــتُ فوارســي   وبدت بجســمي نــهكة وكلــوم

وهي من القصائد الجدير بنا أن نروّيها شبابنا ؛ لعل لهم منها ما يحفزهم على ألا يكونوا مظلومين ، فقد استعاذ سيدنا محمّد صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلَّم أن يكون مظلوما ، كما استعاذ بالله سبْحانه وَتعالَى من أن يكون ظالمًا ، فهما سواء في التبعة الثقيلة يوم القيامة . فلا يظنّن مظلوم مقتدرٌ على أن يرفع الظلمَ عنه أنّه سينجو يوم القيامة من المحاسبة ، فإنه وظالمه ظالمان ، فهو ظالمٌ نفسَه أنْ تركها مظلومة وهو قادر على أن يرفعَ الظلمَ عنها ، كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت . ولو أنَّ كلَّ مسلمٍ رهب أن يكون مظلومًا كما يرهبُ أن يكون ظالمًا لكانت هذه الأمة هي العزّة والمنعة . ولو أن كل مسلم علم أن ظلمه نفسه بتركها مظلومة هو عديل ظلم غيره ، وأن الله تعالى لا يحب الظالمين أنفسهم والظالمين غيرهم ، لاستحال حالنا إلى شأن جليل . (م . ت)

(٣) في اصطفائه الإعراب بقوله (كريم) معنًى لطيف ، فهو بموته دون نكوصِه قد أبى أن يعيشَ مظلومًا مهزومًا ، آثر الارتحال عن حياة لم يكن فيها الغالبَ المهاب على أن يبقَى ، وهو كريمٌ إذ جاد بنفسِه على قومِه ليحمي ذمارهم ، وليس أعزّ =

ومن شواهده قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُۖ لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِۖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴾ (فصلت:٢٨) .

قال : (لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ) ، ولم يقل : هي لهم دار خلد ؛ لأنّه أراد أنّ جهنم توفّرت فيها صفة الخلدِ ودوام العذاب حتّى صحَّ أن ينتزع منها دارُ خلد للعذاب ، وتبقى هي دار خلد أيضًا . وسياق الآية ناطق بالتهديد والتخويف البالغ .

وإليك هذا السياق : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ۝٢٦ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٢٧ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُۖ لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِۖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴾ (فصلت:٢٦-٢٨) .

لم يسلك الذين كفروا مسلكًا مقبولاً في تحديد موقفهم من القرآن ، كان عليهم أن يتدبروه وبعد ذلك يقررون ما ينتهي إليه النظر ، وإنما كانت

= على المرء من نفسه يجود بها : ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ﴾ (آل عمران:٩٢) . فكيف بالذي ينفق نفسَه التي بيْن جنبيه ، يرتحلُ هو ليبقَى غيره عزيزًا ؟ ولذا من حكمة العربيّ أنه لا يفتخر أو يمدح بشيءٍ كمثل افتخاره أو ثنائه بالشجاعة والكرم ، فهما جماع كلّ فضيلة ، هما أم المكارم والفضائل والمناقب . وكل شجاع كريم ؛ لأنه يقدم على أن يبذل نفسه ، وكل كريم شُجاع ؛ لأنه يبذل المال الذي هو صون الروح عند جمهرة الناس .

لن ترى كريمًا يبذل ماله احتسابًا لمرضَاة الله تعالى إلا وهو الذي لا يخشى الفقرَ والضيعة، ولن ترى شجاعًا يبذل نفسَه احتسابًا لمرضاةِ الله تعالى إلاّ وهو رأسُ الكرام .

في الشَجاعة حماية الضعفاء ، وفي الجود حماية الفقراء . فكلاهما حصن الأمة ووقاؤها . (م. ت)

طريقتهم طريقة غوغائية : ﴿ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ ﴾ (فصلت:٢٦) وهذا المنهج الغوغائي مناقضة لتوجيه الله . ولذلك جاء الوعيد الصارم ، وسوف نوضح ذلك بإيجاز ليظهر موقع الشاهد . تأمل قوله : ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ (فصلت:٢٧) والذوق للطّعام والشَّراب وكأنّ العذاب يفرغ في أفواههم إفراغًا ويصب في أحشائهم صبًّا ، وقال (الذين كفروا) وكان يمكن أن يقول (فلنذيقنهم) لأنّ ذكرهم تقدم ، ولكنّ إعادة وصفهم بالكفر تسجيلٌ عليهم ، وبيان لسبب هذا العذاب البالغ وهذه الإذاقة القاسية وأن مرجع ذلك هو الكفر ، وفيه أنَّ الكافر أهلٌ لكلِّ عذاب .[1] ثم قال :

﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (فصلت:٢٧) ولم يقل (ولنجزينهم سوء الذي كانوا يعملون) ، وإنما اختار من سيئاتهم أسوأها ليكون ذلك أبين للغيظ الواقع عليهم وقوة العذاب اللاحقة بهم ؛ لأنّه

---

(١) من وراء الإعراب بالاسم الظاهر موضع الضمير بيانا لمقتضِى الجزاء ، بيانٌ لعظيم عدل الله تعالى مع الذين لا يرضون به إلهًا وربًّا، فهو برغم موقفهم هذا لا يظلمهم، لأنّه حرم الظلم على نفسِه وهو مقتدرٌ عليْه ، فكان هو معهم عادلا، وإن كانوا هم ظالمين لنفسِهم إذ جعلوها لغيرِه وهو خالقها ، فدلنا هذا على أننا لا نظلم من ظلم نفسَه أو ظلمنا بل نكون معه عادلين ؛ لأنه لا يليق بنا أن نكون ظالمين . هذا من عظيم تأديب القرآن العظيم لنا . فلا نعامل الناسّ بِما نحن قادرون عليْه بل بما يليقُ بنا .

وهذا يبيّن لك عظيم مفارقة أولئك الساسة الذين يظلمون من خالفهمْ ؛ لأنهم يرون أنهم بمخالفتهم في منهجهم السياسي قد ظلموهم ، وكان حقهم عليْهم ـ إن صح أنهم ظلموهم بمخالفتهم في منهج سياسة الحكم ـ أن يكونوا عادلين معهم . فليس من الإسلام في شيءٍ أن تظلمَ من ظلمك ، بل كن معه عادلا ليتعلم منك العدل ، وإلا كنت مثله ظلومًا غشومًا . (م. ت)

عذابٌ علَى أَسْوَأ وليس عذابًا على سيِّئ فحسب . ثم يقفُ الكلام وقفة تلحظُها في هذا القَطع في قوله : ﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ﴾ ، وانقطاع العطف المتلاحق فِي الجمل السّابقة ، وعند هذه السّكتةِ تتَّضح طريقة العذاب الَّتي أشار إليها فيما سبق، فيشيرُ إلى أنـّها النَّار ، ثُمَّ يستأنف استئنافًا ثانيًا مشيرًا إلى انتزاع دار الخلد من هذه النار ، وكأنـَّها بلغت في الدوام والاستمرار مبلغًا صحَّ منه أن ينتزع منها مثلها على حد ما بينا ، ثمَّ يستأنف استئنافًا ثالثًا يختم به الموقف : ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ (فصلت:٢٨) [١].

---

(١) لشيخنا في كتابه (آل حم غافر ـ فصلت دراسة في أسرار البيان) نظر نافذ وسيع في هذه الآيات في سياق السورة يضيف جديدًا نفيعًا لما جاءك منه في هذه الأوراق، فراجعه في محله ، فإن السياق لا يتسع لأن أنقله أو أخلصه لك ، بيْد أني أكتفي بأن أنقل إليك بعض ما قال في أسلوب التجريد في هذه الآية ، يقول أعزّه الله بطاعته : «وقوله (لهم فيها دار الخلد) الجملة التي قبلها مهيئةٌ لها وهذه مؤسسةٌ عليها، والجار والمجرورُ المقدم في الجملةِ خبرٌ، ودار الخلد مبتدأ ، وإنما قدّم الخبرَ ؛ لأنه هو الأهم ، ورأس المعنى في الجملةِ ، وأساسه أن النارَ دار خلدٍ لَهمْ ، وتقديم الخبر يفيد «الاختصاص» في هذا المقامِ ؛ لأن النارَ دار الخلدِ لِهمْ وحدهمْ بِخلافِ العصاةِ من أهلِ الإيمان ، وهذا هو المعنى الجديد الذي في الجملةِ والذي تأسّسَ على قوله : ﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ ﴾ (فصلت:٢٨) وبهذه الجملة صار الجزاء خلودًا فِي النار .
الأولَى تفيد أنّ جزاء أعداء الله النارُ ، والثانية تُفيدُ أنَّ هذا الجزاء خلودٌ فِي النّارِ ، وهذا أخوفُ وأبشَع ، ثم إنّ الظرفَ الثّاني (فيها) أحدثَ في المعنى تصويرًا آخرَ ؛ لأنَّ نقلَ الحديثِ من أن تَكونَ لَهمْ فيها دار الخلدِ يعني هي دار الخلد ، ولهم فيها دار الخلد...
وظاهرُ العبارةِ وإنْ كانَ يُفيدُ أنّ الحديثَ عن المنتزعِ ، وأن الذي لهم هي دار الخلد المنتزعة من النار التي هي دارُ الخلدِ ، فإن الأمرَ يرجع إلى الأصلِ المنتزع منه ، لأنّ هذا الانتزاع إنما ذكر ليدلّ على المبالغةِ في الصفةِ ، فلو قلتَ : «لِي منْ فلان صديقٌ» فالذي لك ليس هو الصديق المنْتزَع ، كما يدلّ ظاهرُ العبارةِ ، وإنما الذيّ لك هو الصديقُ المنتزع منه ، وإنما جيء بالمنتزعِ للدلالةِ على المبالغةِ ، وهذا هو فقه هذا الفنّ ، وهو دقيقٌ فاعرفه» ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ =

ومن هذا البابِ مخاطبةُ الإنسان نفسه ، وكأنَّه ينتزعُ منها شخصًا آخر يخاطبه ويحاورُه عاتبا أو مادحًا أو واعظًا أو ما شئت من فنون المعاني .

و«التجريدُ» في هذا وسيلة بيانية تمكّن من القول في سعة .[1]

انظر إلى قوله:

وَقَـوْلِي كُلّمَـا جَشَـأَتْ وجاشَـتْ ... مَكَانَـكِ تُحْمَـدِي أَوْ تَسْـتَرِيحِي[2]

= لفتنا الشيخ إلى أمرٍ ذي بال ، لفتنا ألا نتوهم أن القصد إلى المنتزع ، من أنه مترتبٌ على سلوك التجريد ، فلولا أنه المقصود ما كان ركوب متن التجريد ، لفتنا أن ذلكِ ليس بالقويم في الفهم .

التجريدُ جاء لتقرير معنى المنتزع منه لا لمعنى المنتزع ، فالانتزاع هو المحقق المبالغة في معنى المنتـزع منه . وهذا تبيينٌ لحركة المعنى المقصود .

بقي نظرٍ في الآية للعصام الإسفرائيني يقول : «يمكن أن لا تكون (في) للانتزاع ، بلْ تكونَ لإفادة أنَّ دار الكفارِ ومنزلهم بعضٌ من جهنم ، وكيف لا ، وكثيرٌ منها مشغولٌ بالفساق من المسلمين ، بل هي أوسَعُ أن يشغلها جميع من دخلها ، قال الله تعالى : ﴿ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ (ق: ٣٠) » .

الأطول ٢/٤١٩ تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، درالكتب العلمية ـ بيروت) فتأويل العصام أخرجها من دائرة التجريد . (م . ت) .

(١) يقُول الدسوقي في حاشيته على مختصرالسعد : «من أقسام التجريد ما تدل عليه مخاطبة الإنسان لنفسه ؛ لأن المخاطبة ليست من أنواع التجريد وإنما تدل عليه ؛ وذلك لأن المخـاطب يكون أمام الإنسـان ولا يخاطب نفسه حتى يجعلها أمامه ، ولا يجعلها أمامه حتى يجرد منها شخصا آخر يكون مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ليتمكن من خطابه ، وحينئذ فمخاطبة الإنسان نفسه تستلزم التجريد» . (حاشية الدسوقي على مختصر السعد في البلاغة) (م . ت) .

(٢) هـو من قصيدة عمـرو بن زيد مناة بن ثعلبة الخزرجيّ الأنصـاري ، ويقال له (ابن الإطنابة) وهي أمه ، وأوّل القصيدة قوله :

أَبَـتْ لِـي عِفَّتِـي وَأَبَـى بَلاَئِـي ... وأخْـذِي الحَمـدَ بـالثَّمَنِ الـرَّبِيحِ

وإقْـدَامِي عَلَـى المَكـرُوهِ نَفْسِـي ... وضَـرْبِي هَامَـةَ البَطَـلِ المُشِـيحِ=

استطاع أن يقول لنفسه ما قاله لما جعلها مخاطبًا . ووجه إليها النصح الحازم والأمر الصريح وكأنه يضبط أمرها وهو بعيد عنها ، فلا يهوله ما يهولها ولا يذهله هول الموقف الذي يذهلها .

أسلوب التجريد هنا أتاح للشاعر هذا الموقف الذي قرّر فيه لنفسه هذه الحقيقة : (مكانك تحمدي أو تستريحي)[1] .

وانظر إلى قول أبي الطيب :

لاَ خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيْهَا وَلاَ مَالُ   فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِنْ لَمْ تُسْعِدِ الحَالُ[2]

أراد نفسه وكان يمكنُ أن يقول لا خيل عندي أهديها ولا (مال) ، ووزن الشّعر يساعد على ذلك ، ولكن هذا يذهب بكثير ممًا في البيتِ ؛ لأنَّ طريقة «التجريد» جعلته يقف بعيدًا عن نفسه ينظر إلى حالها ويختار لها ما هو أشبه بها ، ويحاورها في ذلك ، وهذا أشبه بالصدق والتقصّي ،

= وَقَوْلِي كُلَّمَا جَشَأَتْ وجاشَتْ   مَكَانَكِ تُحْمَدِي أَوْ تَسْتَرِيحِي

لأَكْسِبَهَا مَآثِرَ صَالِحاتٍ   وأَحْمِيَ بَعدُ عَنْ عِرْضٍ صَحِيحِ

بِذِي شَطْبٍ كَمِثْلِ الْمِلْحِ صَافٍ   ونَفْسٍ مَا تَقَرُّ عَلَى القَبِيحِ

وهذا من الشعر الأجدر بأن يتأدب به شبابنا ورجالنا ، لما فيه من التخلق بالمصابرة على الشدائد والعزم على بلوغِ الغاية المنشودة ؛ فإن الرجال بعزائمها على تحقيق كريم آمالها . (م.ت)

(١) إذا ما كان ابن الإطنابة قال لنفسِه (مكانك تحمدي أو تسْتريحي) يثبتها وهي في ساح القتال ، فإن أبناء (حزب الكنبة) من الهلْكَى في عصرنا ومصرنا يرفعون ذلك شعارًا : مكانك الكنبة تُحمَدي وتَحمَدِي وتريحي وتسْتريحي . وكذلك يريدنا الطغاة . (م. ت)

(٢) مطلع قصيدة يَمْدَحُ فِيهَا أَبَا شُجَاعٍ فَاتِكَ الأَخشِيْدِيّ لما التقيا بِمِصْرَ فِي الصَّحْرَاءِ ، فَأَرْسَلَ إِلَى مَنْزِلِ أَبِي الطَّيِّبِ فِي الوَقتِ هَدِيَّةً قِيمَتُهَا أَلْف دِينَارٍ وَاتَّبَعَهَا بِهَدَايَا بَعْدَهَا . (م . ت)

الشاعر يهدي الثناء الشّعري وهو على استحياء ؛ لأنه يعلم الفرق الشاسع بين الجزاء بالفعل والجزاء بالقول ، وأن الجزاء الثاني أشبه بمكافآت النساء . وقال بعد ذلك :

واجز الأميرَ الّذي نعمَاه فَاجِئةٌ بغيرِ   قَولٍ، ونعْمَى الناسِ أقوالُ
فربّما جزت الإحسان موليَة   خريدةٌ منْ عذارى الحيّ مِكْسَالُ

والخريدة : الجارية الحيية ، والجمع : خرائد وخرد .

سلوك الشاعر في المجازاة طريق القول مسلك ألْجأه إليه ضيق ذات اليد ، فلا بُدّ أن يكون في الكلام ما يؤكد أنه ملجأ إلى ذلك ، وأنه سائل نفسه عن ما يكافئ به ذا الإحسان ، فلم يجد من ذلك شيئًا ، وقد أومأ إلى هذا بهذا «التجريد» ، ولو قال : (لا خيل عندي) لم يكن وراء العبارة موقف المساءلة والتقصي .

وقد عاب أهل الصنعة هذا الابتداء ، وقالوا إِنّه لا يخشى أن يواجه الشَّاعر ممدوحه بقوله (لا خيل عندك) وإن كان الخطاب للشّاعر في الحقيقة ؛ لأنَّ ظاهر العبارة عند أول سمعها يوقع في النفس هذا المعنى .

ومما جاء على هذه الطريقة قول الأعشى :

ودّعْ هُرَيْرة إن الركب مرتحلُ   وَهلْ تُطيقُ وَدَاعًا أيها الرجلُ

قوله :« ودع هريرة» خطابٌ لنفسه على طريقة «التّجريد» ، وهذا من الابتداءات الحسنة ، وربما كان حسنه راجعًا إلى هذه الطريقة التي مكّنت الشَّاعر من أن يوجّه الأمر إلى نفسه بتوديع صاحبته ، ثم يرجع عن هذا بقوله : «وهل تطيق وداعا أيها الرجل» فيشير إلى عجزه عن مواجهة موقف الوداع ، وأنّه وإن كانت لنفسه حاجةٌ ملحة في رؤية الصاحبة وتوديعها لحظة الفراق إلاّ أنّه لا يستطيع ذلك . والمهمُّ أن ما في البيت

من حقيقة شعرية إنّما جلاها أسلوب الحوار ، هذا الذي نسمّيه «التّجريد» والانتزاع .

واضح أن المبالغة في مخاطبة الإنسان نفسه ليست هي المقصودة من طريقة التّجريد ، وإنما هو تمكينُ الشاعر من أن يجري القول مع نفسه ، وأن يوجّه إليها من العتاب والنصح والأمر وغير ذلك من أغراض الكلام .

ويلاحظ أنَّ بعض صور «التجريد» التي قد بيناها متضمنة تشبيها كقولهم : (رأيت به بحرا وأسدًا وبدرا) ، وأن المبالغة فيها ذات وجهين :

مبالغة في الصفة ناشئة من طريقة التجريد ، وأنَّه بلغ فيها مبلغًا صحَّ أن ينتزع منه مثله في تلك الصفة

ومبالغةٌ في إثبات الصفة ناشئة من التشبيه ؛ لأنَّ المبالغة التي في قولنا : «هو أسد» مبالغة في الإثبات على ما بين الشيخ الإمام .[1]

---

(١) أي أن المبالغة في أسلوب (التشبيه المحذوف الوجه والأداة) إنما هي في إثبات الصفة للموصوف ، وليستْ مبالغة في الصفةِ نفسِها.
وهذا يعنى أن معنى التشبيه إذا جاء في أسلوب تجريد ، فإنه يكون جامعًا للمبالغة في الصفة نفسِها من جهةٍ وفي إثباتها للموصوف من أخرى. بينا التشبيه من غيرِ طريقِ التجريد لا يكون إلا في إثباتِ الصفةِ لا في الصّفة نفسِها، ومِن ثَمَّ كانت إفادة التشبيه بطريق التجريد منزلة بيْن التشبيه والاستعارة، فهو فوق ما يعرف بالتشبيه البليغ (المحذوف الوجه والأداة) أي الأكثر مبالغة ، وليس الأكثر بلاغة ؛ لأن تحقق البلاغة لا يرتبط بالمبالغة في الصفة أو في إثباتها ، بل يرتبط بمطابقة الكلام مقتضَى الحال ليصل إلى القلب في أحسنِ صورة من اللفظ .
وصور التشبيه عن طريق التجريد هي من قبيل ما يُعرف بـ(التشبيه الضمنيّ) . وهو بابٌ وسيع لطيف . (م. ت)

أسلوب تأكيد المدح بما يُشبه الذمّ وعكسه

والنوع الثالث الذي يتصل بالمبالغة ويذكر معها هو (تأكيد المدح بما يشبه الذم) وعكسه أي (تأكيد الذم بما يشبه المدح) ، وهذه التسمية ذكرها ابن المعتز في كتابه «البديع» .

وهذه الطريقة في بناء الأسلوب ممّا التفت إليها الناظرون في الأدب في بواكير الحياة العلمية ، وهذا ما يؤصّل هذا الفن .[1]

والمُهم أن المراد بتأكيد المدح أن يُستثنى من صِفة ذم منفيّة عن الشيء صفة مدحٍ بتقدير دخولها فيها .

تقولُ: «لا يعابُ فيه إلاَّ صدقُه ، ولا غميزةَ فيه إلاَّ كرم نفسِه وحسن خلقِه» وهذا يؤكّد أنَّه لا عيبَ فيه ولا غميزةَ ؛ لأنّ الصّدق وحسنَ الخلقِ وكرمَ النّفس ليس من العيوبِ الّتي تستدركُ .

وتأمَّلْ هذه الطريقة تجدْ أنَّ أداةَ الاستثناءِ تشعر بأنَّك سوف تستدرك من العيوبِ المنتفية عيبًا تلحقُه به ؛ لأن الشَّأن في هذه الأداةِ أن يكونَ

(١) ليس يخفَى ما في هذا الأسلوب البديع من العنصر الحجاجي تمكينًا للمعنى في النفسِ ، وهذا يهدِي إلى أن الدرس البلاغي للبيان العربيّ إنما هو مستمد من واقع منهاجِ الإبانة عند الأعيان من الأقدمين ، ولم يكن قطّ وليد تطفل على موائد الأعجمين.
وليس يخفَى أيضًا أن مناط البديع في هذا الأسلوب إنما هو دلالة الصورة على المعنى ، فهو بديع دلالي يمكن إدراجه في علم «البيان» إذَا ما مددنا طُنب فسْطاطه ـ وهو الأولى ـ فلا نقصره على تفاوت مستويات الدلالَة في الوضوح كما عليه البلاغيون المتأخرون ، بل نجعله يشمل دراسة الدلالة وتفاوت مستوياتها في كل ما يتعلق بالدلالة . (م . ت)

المذكورُ قبلها من جنسٍ ما بعدها . تقولُ : « جاء الرّجالُ إلا زيداً » فتخرجُ بهذه الأداة « زيدًا » من جنس الرِّجال ، وليس مِن الشَّائع أن تقول : « جاء الرّجال إلا هندًا » لأنَّ « هندًا » ليست من جنس الرّجال . نعم ، يجوزُ هذا على تأولٍ في الكلام ، وهو أنْ يكونَ المُراد بالرّجال الرّجال والنّساء ، وإنّما أطلقَ عليهم الرّجال من باب التّغليب ، أو أن يكونَ هذا « استثناءً منقطعًا » كما يقولُ النُّحاة على حدّ قولهم: « استاقوا إبلهم إلا فرسًا »، وهذا غيرُ الأصلِ ، والأصلُ أن يكونَ متصلاً [(١)].

وارتباطُ هذا المعنى بهذه الأداة يوقعُ في نفسِ السَّامع حينٍ يسمعُ : « لا عيب فيه إلاّ » أنـّك مستدركٌ عيبًا ، فإذا قلتَ « كرمُه أو صدقُه » تكون قد فجأتَه بغير ما يتوقعُ وأكّدت نفي العيبِ وكأنـّك علقتَ وجودَ العيبِ على المُحالِ ، وهو أن يكونَ الصدق أو حسن الخلق عيبًا ، وذلك ممَّا لا يكون.

هذا أصلُ هذا الأسلوبِ ، وهذه حركةُ النَّفس فيه وطبيعةُ تكوينِه ، وفيه إشارةٌ أخرى تُوحي بأنَّ عيوبَه محامدُ النّاس وفضائلهم ، فالجودُ والصّدقُ والوفاءُ هي عيوبُه ، وذلك في مثلِ قولِك : « لا أعتبُ عليه فِي خلقِه إلاَّ وفاءَه أو صدقَه » ، وكأنَّك توهِمُ أنـّك ذهبتَ تبحثُ عن رذائلِه ، فما وجدتَ إلا هذه الفضائل .

وعكسُ هذا في بابِ « تأكيد الذّم بما يُشبه المدح ». تقولُ : « لا خيرَ فيه إلاّ أنـّه كذَّابٌ ، ولا يُحمَد مِن خِصالِه إلا نفاقُه أوْ غدرُه أوْ سوءُ نفسِه » وهكذا ، فتؤكّد أنـّه لا خيرَ فيه البتة ، وأنـّه يمكن أنْ يكونَ فيه خيرٌ لَو حالت الأحوالُ وانقلبَت المعاييرُ وصار الغدرُ وسوءُ الطَّبعِ محمَدةً .

---

(١) من وجوه تأويل « جاء الرّجالُ إلاّ هندًا » إما تأويل أنّ أولئك « الرجال » فيهم شبهٌ من النساء ، فيكون في هذا تقرير لذمهم ، وإما تأويل أن هندًا فيها من مناقب الرجال فكأنها من جنسهم ، فيكون في هذا تقريرٌ لمدحها . (م . ت)

وفيه أيضًا أنَّ محامدَه هي أمّهات الرَّذائل وأشنعها ، وكأنَّك حين رُحت تبحثُ عن فضيلةٍ لِتلحقَها به ما وجدْتَ إلاّ كُبريات المخازي ودنيَّات الخِصال .

وهذه الطريقة تنطوي ـ كما قلنا ـ على ضربٍ من الحركة الذّهنيّة والنّشاط النّفسي ذي لونٍ خاصٍّ .

وفيها ضربٌ من المُفاجأةِ والخلابة الأدبيّة ؛ حيثُ تُوهم أنّك تذكرُ شيئًا وأنت في الحقيقةِ تذكُرُ ضِدَّه[1].

وهذا هو الذي جعلها ذات قيمة بلاغية عند حازم القرطاجني . قال : « وأمَّا ما يحسنُ من ذلك ويعد بديعًا ، فأن يكونَ أحدُ المتضادّين يقصدُ به في الباطن غيرُ ما يقصد به في الظّاهر ، فيكون في الحقيقة موافقًا لمضادّه ، فيما يدلُّ عليه على جهةٍ من المجازِ والتأويل ، وذلك نحو قول النّابغة :

وَلا عيبَ فِيهم غَيْرَ أنَّ سُيوفهم   بِهنّ فُلولٌ مِنْ قِراعِ الْكتائب

فجمع بيْن « الحمد » وما يُوهم أنّه « ذم » وهو في الحقيقة « مدح » .

ونقيضه قول ابن الرُّوميّ :

خير ما فيهم، ولا خير فيهم   أنهم غير آثمي المغتاب

فجمع بيْن « الذمّ » وما أوهم قبل استيفاء العبارة بصفته أنه « حمدٌ » وهو في الحقيقة من أكبَر الذّم »[2] .

---

(١) الشّيخُ كما ترى تحسَّس نفسَ المتكلم بهذا الأسلوب ، ورصد حركتها في صِناعة هذا الأسلوب ، ثم تَحَسّس نفس السّامع ، ورصد حركتها وهي تتلقّى هذا الأسلوب ، وأثره فيها ، وهذا يعلمنا أن العقل البلاغي العربيّ في دراسته الأساليب إنما يعنى بحال المتكلم مبدعًا لمعانيه وصورها ، وما يجري في نفسه ، ثم ما يكون لهذا الأسلوب من أثر في المعنى وفي النفسِ المستقبلته . كل ذلك وفق ما يقتضيه السياق والمقام والمغزى القريب والبعيد . (م.ت)

(٢) منهاج البلغاء ص ٣٥٠ .

أشار حازمٌ إلى ما في هذا الأسلوب من إيهام الجمع بيْن المتضادات ، فالمزيّة في كلا البيْتين راجعةٌ عنده إلى ذلك ، وهذه مزيّة تستروِح لها النَّفس ؛ لأنّها ترى الأشياء المتنافرةَ تتلاقى ، والمتصادمة تتآلف ، ولو كان ذلك على سبيل الإيهام . ويسلكُ الأدباء والشّعراء هذا المسلك في كثير من الفنون ، وقد لحظناه في التشبيه والمقابلة[1] .

وقد ذكر ابن رشيق من شواهد هذا الباب قول ابن هفان :

وَلا عَيْبَ فِينَا غَيْرَ أَنَّ سَمَاحَنَا ... أَضرَّ بِنَا ، وَالبَأْسَ مِنْ كُلِّ جَانِبِ

وَأَفْنَى الرَّدَى أَعْمَارَنَا غَيْرَ ظَالِمٍ ... وَأَفْنَى النَّدَى أَمْوَالَنَا غَيْرَ عَائِبِ[2]

---

(١) فُطرت النّفس الإنسانية على الشغف بما هو خارج إليها من غيرِ ما هي متوقّعةٌ خروجه منه ، فلو أنَّ هذا الذي جاءها من غير الجهةِ التي تتوقع جاءها مما توقعتْ ، لكان شعورها به غير شعوره به من خروجه مما لم تتوقع، ولا يكون تمكنه فيها وأنسها به بالغًا، وبهذا لا يكون المتكلّم قد وفّى لمعناه حقه في تمكّنه من النفسِ وتوطنه فيها وأنسها به ليفعلَ فيها إقبالاً وإحجامًا ، فضيع ما يقوت ويعول ، وكفاه في شرعة أهل البيان إثمًا . فإخراج المتكلم معانيه من جهةٍ لا تتوقعها النفسُ المخاطبة سرٌ من أسرارِ العبقرية ، وهذا يستوجبُ أن يكون المُبين عليمًا بأحوالِ نفسِ من يخاطب فقيها بطباعها ، وذلك حمل جد ثقيل وجليل، مما يُبين لكَ أن الكلمةَ الفاعلة إنما هي ثمرة علم وصنعة ودربة وفراسة . وإدراك العربي هذه الحقيقة النفسية لا يحتاج فيه إلى أن يقتات فتات موائد الآخرين ؛ لأن واقع نفسِه التي بيْن جنبيه هو مصدره المعرفي ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ (الذاريات:٢١) وغير قليلٍ من الناس هو بنفسه جدّ جهول ، وهو شغوف بتدسس ما في نفوس الآخرين ، وهذا من الخطل القميءِ ، ولو أنه عاش في داخله أكثر مما يعيشُ في خارجِه لكان له من ذلك ما لا يتوقع أن يؤوب به من المعرفة والحكمة . (م.ت) .

(٢) هذا البيت من مقطوعة جدير بنا أن نستحضرها ؛ لما فيها من الاعتداد بكريم الفعال، يقول:

إِنْ تَسْأَلِي عَنّا فَإنّا حُلَى العُلَى ... بنو عَامِرٍ وَالأَرْضِ ذات المَنَاكِبِ=

جاء التأكيد بإثبات فضائل هي فرط السماحة والبأس ساقها الشاعر كما تساق المعايب، فأكّد نفي العيب بما يشبه نقيضه وهو الذم.

وقد ذكر ابن رشيق أن ابن هفان تقدم بهذه الطريقة وجود غاية التجويد، ثمَّ قال: والمليحُ كلّ المليح قوله: (غير ظالم) و(غير عايب)، فهذا الثاني أعجب من الأول وألطف موقعًا.[1]

وذكر ابن رشيق قول الآخر:

ولا عيبَ فينا غَيْرَ عِرقٍ لِمعشرٍ ... كرامٍ، وأنّا لا نَخُطُّ على النملِ

و«النّمل» قروح في الجنب يزعمون أنها تشفي بريق المجوسيّ إذا كانت أمُّه أخت أبيه.

=وَلا عَيْبَ فِيْنَا غَيْرَ أَنَّ سَمَاحَنَا ... أَضرَّ بِنَا، وَالبَأْسُ مِنْ كُلِّ جَانِبِ

وَأَفْنَى الرَّدَى أَعْمَارَنَا غَيْرَ ظَالِمٍ ... وَأَفْنَى النَّدَى أَمْوَالَنَا غَيْرَ عَائِبِ

أَبُونَا أَبٌ لَوْ كَانَ لِلنَّاسِ كُلِّهِمُ ... أَبًا وَاحِدًا أَغْنَاهُمُ بِالمَنَاقِبِ

هذه المعاني إذا ما قرّت في النفسِ وتشعبتْ فأفعمتها، استشعر المرء معنى أن يكون آدميا أن يكون عربيًا أن يكون مسلمًا، هذه المعاني التي يحرص الطواغيت في عصرنا على أن تغيب تمامًا من نفوسِنا ليتحقق لهم ما يُملَى عليهم. (م. ت)

(١) العمدة ٢/ ٤٨

وهو يشير إلى ما في البيت من «الاحتراس» فقوله (غير ظالم) و(غير عائب) مما يحاجز السامع عَنْ أن يتوهَّم غير المراد، وهذا من الوفاء بحقّ السّامع على المتكلم، فمن أصول البلاغة ألا يؤتى السامع من قبلِ المتكلم، فهذا عمودٌ مكين من أعمدة ميثاق الشرف بيْن المتكلم والسامع، وهذا أيضًا من رحم القيمة العليا في الإسلام التي تفرد بها (قيمة العدل والرحمة). فأصل العدل في تبيين الحق وتقريره، والرحمة في تنفيذه وتفعيله.

وأسلوب «الاحتراس» ينزع من هذه القيمة التي يجب علينا أن نقيمها في وعينا وسلوكنا، وأن ندافع عنها لتسْتقيم حركة الحياة. (م.ت)

والشَّاعر يقول إنّه لا عيب فيه إلا أنه من معشر كرام وأنّه ليس مجوسيًّا ، والعرب يعدون العجم غير كرام ، والأعجميّ كلّ ما ليس بعربيّ [1] .

وذكر أيضًا قول ابن الروميّ:

لـيسَ لـه عيـبٌ سِـوى أنـه	لا تقـعُ العـينُ علَـى شِـبهِ

ثم قال : فجعل انفراده في الدنيا بالحسن دون أن يكون له قرين يؤنسه عيبا ، فهو يريد توكيد حسنه .

وقال حاتم :

وَما تتشَـكّى جـارتِي غـيرَ أنـني	إذا غاب عنـها زوجهـا لا أزورهـا
سـيبلغُها خـيرِي ويرجـعُ أهلـها	إليها ولم تُقصـر علـيَّ سـتورُها [2]

---

(١) الحكمة في المقابلة بين نعت « العربي » و« الأعجمي » أنها مقابلة وظيفية مستمدة من الحلية الرئيسة للإنسان ، حلية التفكير وحسن الإبانة عن ما أثمره هذا التفكير ، فمن كان نصيبه من هذه الإبانة عما أنتجه قلبه من المعاني فكرًا وشعورًا جليلاً ، كان هو المقدم ، فأطلق على الجنس الذي كملت فيه هذه الحلية عربًا ، فكان في هذا الاصطلاح إعرابٌ عن مناط التميز .
ولما كان الجنس الآخر من دون ذلك في هذه الحلية ، حلية الإبانة عن مكنون الصدور ، جعل المصطلح عليهم دالا على ذلك ، فكان في تسميتهم عجمًا ما يهدي إلى مناط النقيصة . فقولهم (العرب أكرم ، والعجم من دون هذا) إنما هو من هذه الجهة ، جهة الكمال في الإعراب عما هو مكنون في الصدر من المعاني فكرًا وشعورًا .
وجاء الإسلام فسار بالمفاضلة بين الجنسين مسارًا هو الأعلى والأنفعُ والأمكن ، جعل الفاصلة هي « التقوى » ؛ ولذا كان الفاروق عمر بن الخطاب رَضِيَ الله عَنه يعرب عن مكانة « بلال بن رباح الحبشي ﷺ » في هذا الباب : (باب التقوى) ، فيدعوه سيدا ، أي سيدًا في هذا الباب ، فأثر عنه ﷺ أنه قال في شأن أبي بكر الصديق وبلال : « سيدنا أعتق سيّدنا » . (م . ت)

(٢) قوله : « غير أنني ... » يوهمك أنَّ هنالك ما هو جدير بأن يشتكى منه لأنه غير حميد ، ثم تجد هذا هو الحمد والمجد .

وهناك طريق آخر لهذا الفن يختلف قليلاً عن الطريق المذكور ، وذلك أن تثبت لشيْءٍ صفة مدح وتعقبها بأداة استثناء تليها صفةُ مدحٍ أخرى ، أو أن تثبتَ لشَيْءٍ صفة ذمٍ ثم تعقبها بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى ، كأن تقول : « هو باغٍ إلا أنَّه غادر » أو « هو لئيمٌ غير أنَّه بخيلٌ »، أو تقول في الأولى :« هو جوادٌ غير أنّه شجاعٌ » و« هو وفيٌّ غير أنّه صادقٌ » وهكذا .

وفيه توكيدٌ للمعنى من جهة أنّك إذا أردت أن تستدرك على ما قلته من الحديث عنه مدحًا أو ذمًّا ، لا تجدُ إلا ما يؤكد قولك الأوّل .

ومنه قوله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم : « أنا أفصحُ العرب بيْد أنّي من قريش » .[1]

قوله « بيد أني » مُشْعِرٌ بأنه يستثنى من وصفه صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم بأنّه أفصح العرب ويستدرك على ذلك شيئًا ، فلما ذكر بعدها ما يدلُّ على مزيد من الفصاحة كان ذلك تأكيدًا بعد تهيئة النَّفس ولفتها وإيقاظها . وهذا طريق من طرق إيقاع المعاني في النفوس بعد إثارتها .

= وهذا الذي يفخر به حاتم في عصر الجاهلية ـ عقيدة لا خلقًا ـ هو الذي يريد سحرة إبليس في زماننا أن نفخر بضدده ، أن نتحسس أحوال جاراتنا حين يغيب راعيهن ، فنتولج ونفسد عليهن أنفسهن ، فتلك فروسية ربائب الإعلام والليبراليين في عصرنا المنكوب . (م . ت)

(١) الحديث بهذا النظم لم يثبت عن رسول الله ﷺ ، ولا يعرف له إسناد ، وإن كان معناه هو الحقّ الذي لا مراء البتة فيه ،وليس كل ما صح معناه صح رفعه إليه ﷺ. ينظر : كتاب عُقــودُ الزَّبَرْجَدِ على مُسْنَد الإِمَام أحْمد ، للسيوطي ٢٧٨/٣ أثر رقم ١٧١١ (م . ت)

ومنه قول النابغة الجعدي :

فتَــى كَمُلَــتْ أخلاقُــه غــير أنّــه جواد ، فما يُبقِي مــن المــال باقيــا
أشــم طويــل الســاعدين سميــدع إذا لم يرح للمجــد أصــبح غاديــا

قوله « غير أنه جوادٌ » تأكيد لقوله : « كملت أخلاقه » ، ولكنّه توكيدٌ فيه إيهامُ ذمّ ، وكأنّه سيذكر بعد كلمة الاستثناء ما يخدشُ كمال الأخلاقِ ، فتهيّأت النّفس لمعرفته حتّى تصحّ عندها الصفة الأُولى بإدراك ما يرد عليها وتحديد مداها ، ثمّ يرد بعد ذلك ما يؤكد هذا الإطلاق في كمال الأخلاق بإضافة صفةٍ هي من فضائل الأخلاق . ويلاحظ في هذه الأساليبِ أنَّ الّذي يردُ في المدح بعد الاستثناء من محض الفضائل والمحامد ، والذي يأتي في الذم من محض الرذائل ، وهذا هو الأشبه بهذا الأسلوب[1] .

وقوله في البيت الثاني « إذا لم يرح للمجد أصبح غاديًا » ممّا نقده الناقــدون : قال أبو هــلال العسكريّ : « أخبرنا أبو أحمــد أخبرنا محمــد ابن علي الآجرى ببغداد ، حدثنا أبو العيناء قال : قال الأصمعي : أنشدت الرشيد أبيات النابغة الجعدي حتى انتهيت إلى قوله :

---

(١) لعلّه لا يخفَى أن مبعث الحسن والتأثير في هذا الأسلوب من بحر ما لأسلوب الجناس على النحو الذي بينه عبد القاهر في « أسرار البلاغة » .
هنالك كان الأمر مرجعه إلى أن الصّورة صورة تكرير وإعادة لا يتوقع منها إفادة، فإذا هي الإفادة الوافرة ، وهنا شيءٌ من هذا.
ظاهــر البيان أنه سيـختم بعكــس ما بدأ به قبــل أداة الاستثناء ، إلا أنه أتى بمــا لا يتوقع ، فجاءت الفائدة من حيث لم يترقب ، فكان لها في النفسِ تأثيرٌ بالغٌ.
فالأمر مرجعه إلى عاملٍ نفسيّ ولعبد القاهر عناية بهذا البعد ، ولشيخنا في مواضع عديدة عناية واسعةٌ جوادٌ بإبراز هذا الجانب في الأساليب العالية.
ومن البين الذي لا يخفَى أنَّ بيان الوحي قُرآنا وسنة ذو عنايةٍ مطردة بتثقيف النفس الإنسانية و استثمار حالها إقبالا وإدباراً ، لتأنيس معاني الهدى فيها ، لأنك لاتكاد تجد معنًى من المعاني إلا مزج به ما يثقف النفسَ لتلقيه على الوجهِ الآنسِ به .
فسياق التكليف وسِياق التثقيف متمازجان في بيانِ الوحي قُرآنًا وسنة . (م . ت)

أشمّ طويل الساعدين سميدع ... إذا لم يرح للمجد أصبح غاديا

فقال الرشيد : « ويله!! ولم لم يُروِّحه للمجد كما أغداه ؟ » ألا قال : « إذا راح للمعروف أصبح غاديًا ؟» فقلت : « أنت والله يا أمير المؤمنين أعلم منه بالشعر » .

وكان الرشيد جيد المعرفة ثاقب الفطنة ، قال لأبي نواس : لم وثب بك أهل مصر ؟ قال بقولي :

فَإنْ يَكُ بَاقِي إفك فرعون فيكم ... فإن عصَا موسَى بكفّ خصيبِ

قال : فوثبوا بي وأرادوا قتلي ، وقالوا : جعلت معجزة موسى عصا الخصيب!! فقال له الرشيد : ألا قلت :

فإن كان باقِي إفك فرعون فيكم ... فباقي عصا موسى بكف خصيبِ

فيكون شعرك أحسن ويكون سالمًا من التبعة ؟ قال : والله يا أمير المؤمنين إنك لأشعر مني ، وإني لم أفطن لذلك » انتهى كلام أبي هلال[1] .

وإذا لم يفطن الأصمعي إلى الضعف الذي في قول الرشيد « إذا راح للمعروف أصبح غاديا » ، فإن النابغة الجعدي لا يخطئه ما فيه من ضعف ، ولهذا تفاداه ؛ لأن قوله « إذا راح للمعروف» مشعر بأنه يروح أحيانًا ولا يروح أخرى وإن كان رواحه أكثر ، كما تفيد أداة الشرط « إذا» .

وقول النابغة « إذا لم يرح للمجد» معناه : إذا حبسه حابس عن أن تكون حركته في رواحه ابتغاء مكرمة ، فإنَّه لا يبرحُ أن يغدو فور ذهاب ما يمنعه ، وكأن الأصل أن يرى رائحًا أوغاديا للمجد .

وكان الرشيد يذوق الشعر ويعرف قدره ، ولكنه لم يبلغ في ذلك مبلغ أهل الطبع .

---

(١) ديوان المعاني ، لأبي هلال العسكري . (ت نحو ٣٩٥هـ) (٣٦/١) دار الجيل - بيروت (م . ت)

ولم يكن لأبي نواس أن يقول: «فباقي عصا موسى بكف خصيب» لأنّه لا معنى لأن يتوارث الناس بقية عصا موسى، بل في هذا ما يعيب أهل مصر ويَسِمُهم بالتفريط فيما توارثوه، وكيف تكون عصا موسَى موضعَ العناية والحفظ إذا صارت لديهم بقية؟

يعلم أبو نواس هذا، ولكنَّه لا يستطيع أن يسفه رأي الرّشيد في الشعر، وكثيرٌ من الخلفاء والأمراء دسُّوا أنوفهم في الشعر والأدب ومازوه، وتناقل الناس ما قالوه، لا لأنَّه رأيٌ أصيل في الأدب وإنما لصدوره منهم[1].

وهذه الطريقة في بناء الكلام ليست خاصة بمعاني المدح والذم، وإنما تجري في كل باب من أبواب الكلام تقول: «لم يحصُد ممَّا زرع إلا النّدم» تؤكد أنَّه لم يحصد شيئًا، ولم يعطِه إلا السّراب.

وتقولُ في الطّريق الثاني: «كان مكسبُه من ذلك ضياع ثروته» و«كان جزاؤه على ما قدم من جهود أن طُرد من عمله»، وهكذا ترانا نستخدمُ هذا الأسلوب في تأكيد معانينا.

وقد استخدم القرآن هذا الأسلوب في مواضع كثيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ (الواقعة:٢٥، ٢٦)

---

(١) الشّيْخ يهدينا طُلابَ العلم إلى أن علينا ألا نجعل لمنصبِ القائل سلطانًا علينا، وتلك آفة عصرنا ومصرنا في كل المجالات التي تحيط بنا، ولانحيط بها.
علينا أن ننظر في القول ثم نبصر الحق ونستطعمه، ولا نقفو ما ليس لنا به علمٌ. فإن الحقّ والعلمِ والشعر لا يعرفُ بالرجال، وإنما يعرف بنفسِه، فهو أجلّ وأعزّ من أن يَكُون مقرره من خارجه. وإذا كان الخلفاء والأمراء يدسون أنفسهم في الأدب وهم العرب الأقحاح، فإنا في زمان يدس الرؤساء أنوفهم ورؤوسهم في الحلال والحرام بدعوى حمقاء أنهم مسؤولون عن الدين، ولله في خلقه شؤون. (م.ت)

وليس التَّسليم لغواً ولا تأثيمًا ، والمراد ـ والله أعلم ـ أنَّه لا لغو فيه البتة.[1]

ومثله قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ (المائدة:٥٩) ومعنى (نقم وانتقم) عاب وكره ، والمراد : هل تعيبون منا إلا الإيمان؟ أي لا تنقمون منا إلا ما لا يعاب أبدًا .[2]

---

(١) جمهور أهل العلم على أنّ هذا الاستثناءُ (إلا قيلاً سلامًا سلامًا) هو من قبيل الاستثناء المنقطع . ونظر بعضهم إلى البيان من وجهة أخرى فذهب إلى أنه استثناء متصل .
اللغو هو ما لا فائدة منه ، والتأثيم هو ما يؤثم علَيْه المرء ، فإذا نظرنا إلى الفائدة من السلام وهو الدعاء بالسلامة من الآفات ، وكان هذا البيان في شأن ما سيكون فِي الجنة ، وهي دار لا آفة فيها ، فيدعى للمرء فيها بالسلامةِ منها ، فيكون السّلام حينئذٍ من قبيل اللغو أَيْ الذي لا فائدة من ورائه ، فالاستثناء متصلٌ .
وهذا في حقيقته تورك عقلي وغفلة عن ما في التسليم من التحبب والتحية ، فليس السّلام في الدنيا خالصًا للدعاء بالسلامة من الآفات ، بل يكون للتودد والتحبب .
وأمرٌ آخر : ليس من حسن البصر إنزال أحوال الأشياء في الدنيا عليها في الآخرة ، فما كان حاله كذا في الدنيا لا يلزم أن يكون ذلك هو هو في الآخرة . فوجب أخذ الأشياء وفق ما يكون ملائما لسياق ورودها .
وعلى هذا لا يكون قوله (سلاما) في الجنة من قبيل اللغو ، ليكون الاستثناء متصلا ، بل هو على انقطاعه .

(٢) في هذا من التثقيف النفسيّ ما يجبُ أن يكون مسْتحضرًا في جميع علاقتنا بالذين كرهوا ما أنزل الله تعالى ، فنظم الآية يصور لنا ما عليه عقول أولئك ، فقد بلغت مبلغًا من الضلالة جعلها ترى المعروف منكرا ، والحسن سوءًا ، والحق باطلا ، والخير شرًا ، رأت ما هو أهل لأن يحمد أهله ويحتفى بهم ، أهلا لأن ينقم منهم ويعاب عليْهم ، فهل يبقَى لذي عقلٍ من بعد أن يثق بعقولهم ، وأن يسترشد بهم في هذا الباب (باب العقيدة والشّريعةُ) .
هم في هذا الباب جديرون بأن يفر المرءُ منهم ، ويحذر كلّ الحذر مهما زينوا القولَ وأحكموا الشّبهة .
أما أمور الدنيا ، فقد يكون لهم فيها فضل من عقلٍ ، فيؤخــذ عنهم ما يُحتاج إليه ولا يكونُ في المقدور الاستغناء عنه أو مكابدة صناعته . (م.ت)

ومثله : ﴿ وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ ﴾ (البروج:٨) أي : ما عابوا عليهم إلا ما لا يعــاب ، وهذا تشهيرٌ بهم واتهــام لفطرتهم .

ومنه قولــه تعالى : ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ﴾ (الغاشية:٦،٧) قال الزَّمخشري : «أريد : لا إطعام أصلاً ؛ لأنّ الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنسِ ؛ لأنَ الطعام ما أشبع أو أسمن ، وهو منهما بمعزل ، كما تقول : (ليس لفلان ظل إلا الشمس) تريدُ نفي الظل على التوكيد» .

ويقول في قول الشَّاعر :

وبلـــدة لـــيس بـــها أنـــيس إلا اليعـــافير وإلا العـــيس

« إنْ كان « اليعافير » أنيسًا ففيها أنيس بتًّا للقول بخلوها عن الأنيس .[1]

قال سعد الدين يبين أن تسمية هذا الباب (تأكيد المدح بما يشبه الذم) تسمية أغلبيّة ؛ لأنه يقع في غير بابي المدح والذّم ، قال :

« النّظرُ في هذه التّسمية على الأعمّ الأغلب ، وإلاّ فقد يكونُ ذلك في غير المدح والذمّ ، ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (النســاء:٢٢) يعنِي : إنْ أمكن لكم أن تنكحوا ما قد سلف ، فانكحوه فلا يحلُّ لكم غيره ، وذلك غير ممكن ، والغرضُ المبالغة في تحريمه وليس تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه»[2] .

المبالغة في التحريم مرجعها إلى تعلق ضدها وهو الحلّ بالمحال الذي هو عودة ما مضى من الأفعال والأيام . وكانوا في الجاهلية يخلفون آباءهم على نسائهم إذا طلقهن الآباء أو ماتوا عنهن ، فحرمت الآية ذلك .

---

(١) الكشاف ١٢٩٧/٣ .

(٢) المطول ص ٤٣٩ .



وهذه الآية تختلف عن الشواهد السابقة من حيث طبيعة المحال الذي تعلق عليه غيره ، فهو في الآية عودة ما سلف وهو في الشواهد عيب ما ليس عيبًا أو ما ليس ذمًّا ، ولهذا قال سعد الدين فيها إنها ليست من تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه .[1]

وابن رشيق يسمى هذا الباب « باب الاستثناء » ويذكر أن هذه تسمية المحدثين من الحاتمي وأصحابه ، وأن ابن المعتز سماه « تأكيد المدح بما يشبه الذمّ » .

وأظهر ما في هذه المجموعة ممّا يعطف النفس نحو طرائقها ـ فضلا عما ذكرناه ـ هو إنباؤها عن قوة إحساس المتكلم بمعانيه وانفعاله بها ، حتى تصير في نفسه على حالة غير التي ألفها الناس ، فتتجاوز مألوف العادات أحيانًا وحدود الممكنات أحيانًا .

والمهمّ أن يكون المتكلم بهذه الطريقة واعيًا بطبيعة إحساسه مبينًا عنه ، وإلا كانت مبالغته تهويلاً وانتفاخًا ودويًا يقرع الآذان ولا يلامس القلوب .[2]

---

(١) في هذا الاستثناء وجهٌ آخر غير الذي ذكر السّعد . فيه أنّ الاستثناء هنا من الحكم الذي هو العقوبة على تأويل « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ؛ فإنكم معاقبون عليه ، لكن ما قد سلف لا تثريب عليكم فيه ؛ فإنه قد كان قبل النزول ، وما ترتب عليه من أنساب فهي محفوظةٌ غير مردودة » .
فدل قوله (إلا ما قد سلف) على أن ما ترتب عليه من أنساب لا تردّ . وهو وجه الأول أقرب منه . (م. ت)

(٢) مما يحسن بطالب العلم أنِ يعرج على أسلوب «الاستثناء المنقطع» في القرآن الكريم والذي يسميه بعض أهل العلم «الاستثناء المجازيّ» ، فإن له حضوراً ظاهراً ، وفيه قضايا اشتجرت فيها مقالات العلماء من اللغويين والنحاة والبلاغيين والفقهاء ، وهو جديرٌ بعناية العقلِ البلاغي بقضاياه ،وقد انتصب شهاب الدين القرافي الأصولي (ت ٦٨٢هـ) فكَتب في «الاستثناء» كتابًا وسيعًا نفيعًا كان للاستثناء المنقطع فيه نصيب موفورٌ ، سماه «الاستغناء في أحكام الاستثناء» وهو محققٌ منشورٌ في طلاب العلم . (م. ت)



أسلوب المشَاكلة

وممّا يجتمعُ عندنا من فنون البديع (المشاكلة والجناس والسجع)، ووجهُ جمعها أنّها متعلقة باللفظ، وهذا ظاهرٌ في (الجناس والسّجع) مع ملاحظة ما ذكرناه عن ابن جني وما سنبينه في طبائعها إن شاء الله.[1]

وطريقة «المشاكلة» إلى حدّ كبير أمرٌ لفظيٌّ؛ لأنّنا نطلق اللفظَ على غير معناه، وليس هناك علاقةٌ ملحوظةٌ بين المعنيين كما هو الحال في أسلوبِ المجاز، وإنّما الّذي سوَّغ هذا الإطلاق هو الصُّحبة في الذِّكر فَحسْبُ.[2]

---

(١) في الإعراب بمصطلح (المشاكلة) ما يهدِي إلى أنَّ مناط النظر هو التّشاكل بين الكلم في الألفاظ لا المعاني، ممّا يهدى إلى قيمة التوافق الصوتي، وأن لتحقيقه قد يحدث الإعرب عن المعنى بغير صورته الموضوعة له في عرف التخاطب، لأنَّ في الكلام ما يهدي إلى وجه العدول عمَّا هو معهودٌ في ذلك العرف.

وفي الاعتداد بالقرائن المقالية والمقامية لركوب متن العدول، ما يهدي إلى أن طبيعة البيان في هذا اللسان تستوجب الحضور العقلي وضبطه لحركة البيان ومراميه. فالمتلقي فريضةٌ عليه أن يستجمع وعيه وهو يتلقّى، فلا يشغله عن الوفاء بحق هذا التلقّي شاغلٌ.

إن اعتماد منهجيةِ العدول في الإبانة إفهامًا وفهمًا، ما يدل دلالة بينة على أن هذا اللسان يستوجب توافقًا وتلاحظًا قويًّا بين طرفي التخاطب ليتأتى للبيان أن يؤدّي رسالته التي صنع من أجلها، وبهذا يتحقق بين طرفي التخاطب ضربٌ من الاحترام لحقّ الآخر والعمل على استيفائه له، ومثل هذا لو شاع في سائر حركةِ الحياة كان للحياة وجهٌ آخر غير الذي نراه صَباح مساء. (م. ت)

(٢) للصحبة في الذكر أثر بالغ في لسان العربية، فهذه الصحبة تسوغ أن يحدث في الكلمة المصاحبة صوتًا ومعنى ودلالة، ما لا يسوغ أن يكون وهي في غيرِ =

انظر إلى قول أبي تمام :

مَــنْ مُبلــغٌ أفنَــاءَ يَعــربَ كلّهــا آنّــي بَنَيْــتُ الْجــارَ قَبْــلَ المــنزِلِ

ليس هناك علاقةٌ بين اختيار الجارِ والبناء ، فهذا معنى وذلك معنًى آخر، وليس بينهما ما بيْن المعاني في المجاز والكنايةِ من علاقات مشابهةٍ أو سببية أو غيرها ، وإنّما جاز تسمية اختيار الجار بناءً ؛ لأنَّ اختيار الجار ذكر في صحبة بناء الدَّار .[1]

=سياق المصاحبة ، فقد يحدث بالمصاحبة موافقــة في الصيغة ليتحقق ضــربٌ من التناسق الصوتي ، وقد تأتي كلمة على وزنِ سابقتها ولامعنى لها سِوى توكيدها ، وهي لا تسْتعمل مفردة ، وقد يحدث في المعنى إسباغ أو تجريد بسبب المصاحبة .

وهذا الذي تراه في شأن اللسان هو وليد ما هو قائم في حركة الحياة ، وعلاقة الناس بعضهم ببعضٍ في المجتمع العربيّ يوم أن كان عربيًّا ، فإن للمصاحبة والجوار في شرعة العربيِ من القدسية والمكانة ما لا يكون لغيرها وما لايكون لها عند غيرهم ، فللجار حقٌّ قد يفوق حق ذي الرحم غير المجاور ، كل من كان في مجاورة العربي أو دخالته هو ذو حق عميم مكين لايكون له لو لم يكن مصَاحبًا، والقرآن الكريم قد مكن هذا الحق في منظومة القيم الأخلاقية للمسلم كما تراه جليًّا في قول الله تعالى : ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ (النساء:٣٦) فهذه الآية تجعل للمصاحبة حقًّا في الإحسان ولو كانت مصَاحبة عابرة للحظات ، فكيفَ بالمصاحبة المستدامة ، وإن اختلفت الأنسابُ والعقائد والمذاهب السياسية والثقافية ... ونحو ذلك ؟ وكيف بالمصاحبة المستدامة مع اتفاقٍ في نسب أو دين ...؟ بهذا يتبين لك حال الناسِ في بلادنا ، كم هم خارجون علَى هذا الأمر الإلهي لمجرد اختلاف في منهاج سياسة حركة الحياة في البلاد . (م. ت)

(١) هو البيت الثانِي من قصيدة مطلعها :

بــوّأتُ رحلــي في المــرادِ المقبــلِ فرَتَعْــتُ في إثــر الغَمــامِ المُســبَلِ=

والفطرةُ اللغوية تهدي النّاس الذين لم يتعلموا أساليب الكلام إلى استخدام هذا الطريق ، تراهم يقولون لمن يُحيّيهم بتحيةٍ ولهم عنده حاجةٌ : « تحيّتُنا أن تفعل كذا » ، فيسمون فعلَ الشَّيْءِ المراد لهم تحيّة ؛ لأنَّه ذُكر في سياقها وصحبتها ، وهم بهذا ينبئون عمَّا في نفوسهم ورغبتهم في قضاءِ هذا الشَّيْءِ .

= وهي في مدح أبي الوليد بن أحمد بن أبي دؤاد الإيادي .

واللفظ الذي جاءت مشاكلته متأخر وغير مذكورٍ ، وتقدير الكلام : (أني بنيت الجار قبل بناء المنزل) ، وهذا يعني أنّ اللفظ الذي يُعدل إليْه ليس بلازمٍ أنْ يكون متقدمًا ، ذلك أنّ المعنى لا يتم إدراكه إلاَّ بالانتهاء من العبارة عنه. وإنْ كان تلقّي السّامع قوله : (بنيت الجار) سيجعله يتوقَّع أنّ ثم مشاكلة ، فهدى تقديم (بنيت الجار) إلى طبيعة الأسلوب .

وفي الإعراب بقوله (بنيت) دون « اخترتُ » ما يَهدِي إلى أنّه اختيار ديمومة لا يزولُ ولا يحول ، أي أنّه في اختياره لجارِه إنما يسبرُ غوره ، ويطمئن إلى أنّه ممّن لا يتحوّل بتَحوّل الأعصار والأحوال ، فهو مكينٌ في مكارمِ خلقِه ، يُعاملُ النّاس بما يليقُ به هو ، وما يليقُ به هو مستقرٌّ لا يتحوّل وإن تحوَّلَ النَّاسُ وتنوعوا ، وتنوع ما يستحق فعلهم أن يقابل به ، وهذا من أبي تمامٍ ثناءٌ خفيٌّ لأبي الوليد ، لأنّ في الثَّناء عليه اختياراً له ، وهو ما اختاره ليكون محل ثنائه إلاّ من بعد أن أيقن أنّه شأنه في مكارم الأخلاق لا يزولُ ولا يَحولُ .

ومنْ أهلِ العِلم منْ يذهبُ إلى أنّ هذا من المشاكلة « التقديرية » . يقول البَهاءُ السُّبْكِيّ في « عروس الأفراح » : « وفيه نظرٌ ؛ لأنَّ البناء المذكور لم يذكر نظيره في المنزل تحقيقا بل تقديرا ، فإنّ تقديره (قبل بناء المنزل) ، فهو من القسم الثاني لا الأول ، بل هو أجدر باسم البعدية من الثَّاني ؛ لأنَّ هذا التّقدير لفظي ، والتقدير في القسم الثاني معنوي » .

ومنْ أهل العلم من جعل هذا من قبيل « الاستعارة » ، على نحو ما تراه في كتاب « شرح الخطيب التبريزي ديوان أبي تمام » نقلاً عن أبي العلاء المعري : ديوان أبي تمام ٣٩/٣ دار المعارف (م. ت)



وعلى هذا جاء قول الشاعر الأنطاكي :

قَالو اقترح شَيْئًا نُجِد لك طَبْخَه قُلْتُ اطْبُخوا لِي جبّةً وقميصًا

ليس هذا شعراً ذا بال ، وإنّما هو عبارة رجلٍ عمّا وجده في موقفٍ من المواقفِ الَّتي لا تحتاجُ إلى قول الشعرِ ، وقد أفصح عن الأهمّ عنده ، فإذا كان ولابدّ أن يطبخوا له شيئًا ، فليكن جبّة وقميصًا ؛ لأن حاجته إليهما أمسّ . عبّر الشَّاعر عن خياطةِ الكساء بالطَّبخ ، لا لِعلاقة بيْن الخِياطة والطبخِ وإنّما لأنّه ذكر في صحبته . (١)

---

(١) يؤكد الشَّيخ أن المقتضى العدول عن اللفظ الموضوع المرادِ معناه إلى اللفظ المذكور إنما هو المصاحبة ، وهو مقتضٍ لا يتجاوز الفعل في العدول اللفظيّ دون أن يُحدث تأثيرًا جوهريًا في المعنى على نحو ما يفعل المجاز ، فالذهاب به إلى أنه من «الاستعارة» غفلةٌ عن فاعليةِ الاستعارة في المعنى ، وهي جوهر الاستعارة ، لأن هذه الفاعلية إنما تخلقُ عالَمًا جديدًا تُبْدعه ، ولذا كان من الحكمة أن جعل السَّابقون «الاستعارة» رأس فنون البديع (أي الإبداع) على نحو ما تراه عند ابن المعتز والقاضي الجرجاني وعبد القاهر .

ولهذا أذهب إلى أهمية إخراج «الاستعارة» من «المجاز» فهي ليست قسيمًا لما يسمى «المجاز المرسل» أو «المجاز الحكمي» لأنّ الفاعلية الوظيفية للاستعارة ليست من جنس الفاعلية الوظيفية للتشبيه أو المجاز المرسلِ أو المجاز الحكمي أو الكناية، هي تفارق ذلك كلّه .

الأهم هنا أنه ليستْ الاستعارة مجرّد التّعبير عن معنى بلفظ معنى آخر ، لأنَّ ذلك قد يكون ولا يُحدث أثرًا في المعنى . والذَّهاب إلى أنَّ هذا من ضروب الاستعارة ممّا توارد عليْه بعضُ أهلِ العلم .

والذي يحسن أن يستحضر في هذا البيت ـ على الرَّغم منْ افتقاره إلى جوهر الشعر ـ أن قائله كأنّه يعرّض بمخاطبه ؛ لأنّه كان عليْه أن يكون بصيراً بحالِه ، فيعلم ما هو مفتقرٌ إليْه من غيرِ أن يسأله ، فحاله هادٍ إلى عظيم حاجته إلى ما يدْفئ جسَدَه من خارجه (الكساء) قبل ما يدفِئه من داخلِه (الطعام) .

وفي اختياره لفظ «الطّبخ» دون «الخياطة» ما يستفاد منه أنّه رغوبٌ في الإسراع بتحقيق مرغوبه ، فالطبخ أسرعُ إنجازًا من الخياطة ، وفيه أيضًا إشارة إلى أن يكون ما يُخاطُ له فيه من الاستطعام (التلذذ) ما في (المطبوخ) وأن يكون فيه إحكامٌ . =

وقد كثر هذا الأسلوب في مناقلات النَّاس ومخاطبات أهل الطَّبع ، وأوردت منه كتب الأدب الكثير ، وسوف نسوقُ بعضها .

قال أعرابي لرجل : «لا تدنّس شعرَك بعِرْض فلان ، فإنّه سمينُ المال ، مهزولُ المعروفِ ، قصيرُ عُمر المُنَى ، طويلُ حياةِ الفقرِ» لمَّا ذكرَ أنَّه (سمينُ المال) شاكل ذلك بذكرِ (هزالِ المعروف) .[1]

= وهذا من «مستتبعاتِ التراكيب» يستفاد من عرض الكلام لا من حاقّه ، فهو من قبيلِ «الإفادة» لا منْ قبيل «الدَّلالة» على ما فرّق بينهما «طاشكبرى زاده» في شرحه «الفوائد الغياثية» . (م. ت)

(١) يذهب أبوهلال في ديوان المعاني إلى أن هذا ممّا استمد منه أبو نواس قوله:

بِمَا أهْجُوكَ لاأدرِي ... لسانِي فِيكَ لا يَجرِي

إذَا فكرتُ في عِرضِك ... أشفقتُ علَى شِعرِي

في مقالة الأعرابي لم تكن الإبانة بقوله: (سمين المال) إبانةً بالعبارةِ التي وضعت للمعنى وضعًا تحقيقيًا ، فالأصل أن يقال : «كثيرُ المال ، قليل المعروف» إلاَّ أنَّه عبّر عن الكثرة بالسّمن ، إشارةً إلى أنّه يربُّ مالَه ويحوطُه ويُعنَى به ويرقبُ حركةَ نمائِه، فهو منتَهى همّه ومحجُّه ، لايشغله عنه شاغلٌ ، وهذا فيه من التسفيه ما فيه . فيه أنّه باتَ خادمًا لما كان يجبُ أن يكونَ هو الخادمه . وفي هذا من الجهالة بقدره إنسانًا، فهو لم يعرف قدره عند خالقِه، إذ سَخّر له المالَ وما في السموات والأرض جميعًا منه ليخدُمَه ، فإذا به يقلبُ الأمرَ رأسًا على عقبٍ ، فيجعل نفسَه التي أراد الله تعالى تكريمها هي المسَخرة للمال ، وكأنَّ في هذا استجهالاً ضمنيًّا لله تعالى ، فالله تعالى قضَى بأنَّ كلَّ ما عدا الإنسان مسخرٌ له ، وأن الإنسان مسخر لشيءٍ واحد (إنفاذ مراد الله تعالى الشّرعيّ أمرًا ونهيًا إيمانًا واحتسابًا لمرضَاته جَلَّ جلالُه) فإذا ما قلب الأمر فجعلَ نفسَه مسخرة لغير مراد الله تَعالى ، فكأنَّه يعلن ضمنًا أن ما سخّر له نفسَه أجلّ عنده ممّا أراد الله تَعالى منه أن يسخرها له ، وفي هذا من الحُمق والسفاهة ما فيه.

قلتُ إنّ في مشاكلة قوله (مهزولِ المعروف) لقوله (سمين المال) مشاكلة استعمال استعاري لاستعمال استعاري ، ممّا يهدِي إلى أن المشاكلة هنا ليست في اللفظ بلْ في الأسلوب ، فهيَ أقربُ إلى (المواءمة) . =

وقال أعرابي : « ما رأيتُ دمْعةً ترقرقُ في عينٍ وتجري على خدٍّ أحسن من عَبرة أمطرتها عينُها ، فأعشب لها قلبي ».

لما ذكرَ (مطر العين) شاكل ذلك بقوله (أعشب لها قلبي) وأراد ما يجدهُ في نفسه من وافر الحنان والتَّعاطف والمحبة ، وقد عبر عن ذلك بالإِعشاب حتى يتجانسَ الكلام بتلاحق أشباهه [1].

= لمَّا أجرَى (كثير المال) مجرى الاستعارة (سمين المال) أجرى (قليل المعروف) مجرى الاستعارة (مهزول المعروف) ، وهذا كما ترَى ليس نازلاً على تعريف المشاكلة البديعية الّذي جرى فِي أسفار البلاغيين.

ويملكك أن تتذوق الإعراب بقوله (مهزول المعروف) على نحو ما أبنت لك عنه في (سمين المال) . (م. ت)

(١) المشَاكلة هنا من قبيل التوافق في الحقل الدلاليّ وليس من قبيل الحقل الاشتقاقيّ (اللفظي) والذي هو قائمٌ في تعريف المشاكلة عند البلاغي ، أن يعبر بلفظ من جنسِ اللفظ الآخر اشتقاقيًّا (المادة) ، وكأنّي بهم إِذًا يدخلون ما تجانس في الحقل الدلاليّ في باب المشاكلة أرادوا إلى التشاكل سواء في مستوى الأسرة اللفظية أو الأسرة الدلالية . فألفاظ : « الحب ، والوجد ، والعشق والهوى .. » تنتمي إلى حقل موضوعي دلالي واحد ، وكذلك ألفاظ : « ذهب ، وغادر ، وارتحل ، وافترق ، وبان ، ونحو ذلك » وكذلك ألفاظ « الموت ، والحتف ، والهلاك ، والفناء ، والدمار » كلها تعد من أسرة موضوعية دلالية واحدة ، وإن كانت لا تنتمي إلى أسرة اشتقاقية (لفظية) واحدة .

وعلى هذا تجد مفارقة ظاهرة بيْن (اطبخوا لي جبة وقميصا) وما هنا.

والشَّيخ هنا يستعمل كلمة (تجانس) يقول : « حتى يتجانسَ الكلام بتلاحق أشباهه » فكأني به يشير إلى هذه المفارقة ، وأن هذا تجانس دلالي ، وليس تشاكلا لفظيا . فلو أن القائل قال (فأورق لها قلبي) ، فأقامه مقام قوله (فأعشب لها قلبي) لكان من وجه ما نحن فيه من التجانس ، وكأنَّ في هذا شيئًا من الاستدراك على حصر « المشاكلة » في التجانس اللفظي « الاشتقاقي » ، إلا أن اشتقاق المصطلح « المشاكلة » من مادة (شكل) يؤيد حصرها في التجانس اللفظي ؛ ليكون قول الأعرابي أدخل في « مراعاة النظير » . (م . ت)

وقال أعرابي : « لا تضع معروفك عند فاجر ولا أحمق ولا لئيم ، فإنَّ الفاجرَ يرى ذلك ضعفًا ، والأحمق لا يعرفُ ما أوتي له ، فيشكره على مقدار عقله ، والّلئيم سبخة لا ينبت شيئًا ولا يثمر . ولكن إذا رأيْت الثَّرَى فازرع المعروف تحصد الشكر ».

لما شبه اللئيمَ (بالسَّبخة) ناسب أن يطلق (الثَّرى) على الكريم ، وشاكل ذلك بإطلاق (الزَّرع) على (صنع المعروف) وإطلاق (الحصاد) على (الجزاء) . وفي هذا من تشاكل الكلام وتآلفه ما ترى[1] .

وقال أعرابي لخصمه : « أمَا والله ، لئن هملجت في الباطل إنّك عن الحق لقطوف» .

لمَّا أطلق « الهملجة » وهي العدو السّريع على « الإسـراع إلى الباطـل »

---

(١) ليس يَخفـاك في الإعراب عن اللئيم (بالسَّبخـة) من الاستعـارة ، فهـذه الأرضُ لا تمسك الماء فتبقيه ينتفع به ، بل هي تفسِـده ولا تنتفع هي به أيضًا ، فاللئيم لا ينتفع بمعروفك ، ولا يترك غيرَه ينتفع به ، فهو مهلكة للمعروفِ ، وهذا فيه أنه إن وقع من أحد فغرسَ معروفه في لئيم ، فإنه قد ضيع صنيعه ، وأساء إلى نفسِه وقَصَّر في حق النّعمة التي أنعم الله تعالى بها عليْه .
ولمَّا كان الإعراب عنْ اللئيم (بالسّبخة) كاشفًا عنْ طبيعته ، كان هذا مناديا على مآنسة الإعراب عن بذل المعروف (بالزرع) ، ذلك أنَّ الزرع فيه تربيةٌ ونماءٌ وتكثيرُ منفعة ، وكذلك كان الاستحصاد آنسَ بالإعراب بالزرع. كل ذلك أسس على الاستعارة في « سبخة » وهذا ليس من المشاكلة الاصطلاحية التي تندرج في تعريف البلاغيين لها ، وهو أقرب إلى مراعاة النظير إذا ما توسعنا في مفهومها ، ولم نقصر النظائر على أن تكون ألفاظها من قبيل الحقيقة.
فلو أنَّا جعلنا (المشاكلة) لِما لم يكن ثَمَّ تحولٌ في المعنى وبقيت المعاني على أحوالها، وكان العدول مجاله الإعراب عن المعنى باللفظ المعرب به عن المعنى السابق المغاير لهذا المعدول عنه ، وأدخلنا ماحدث فيه تحول في المعنى إلى باب « مراعاة النَّظير » لكان أقرب . والأمر إليك فاختر ما يروقك . (م. ت)

ناسب أن يطلق «القطوف» وهو السير البطيء على «الإقبال على الحق»[1].

وشهد رجل عند شريح القاضي فقال له : «إنّك لسبط الشّهادة» فقال الرّجل : «إنّها لم تجعّد عني» .

أراد شريح بسبوطة الشّهادة طلاقتها واسترسالها ، وقد شاكل الرّجل بقوله : «إنّها لم تجعّد عني» وأراد أنّها لم تلتبس عليه ، ولم يتعثّر فيها .

والسّبوطة : إرسال الشعر وانسيابه ، والتجعِيد عكس ذلك . لما ذكر شريحٌ السّبوطة وأراد بها الانطلاق والانسياب في القول ، شاكل الرجل بذكر التجعيد .[2]

---

(١) تلاحظُ في هذا اجتماع الاستعارة والمقابلة والتناسب بين الألفاظ ، وهذا من التكثيف الحميد . وإذا ماكنت ترى في قوله (الهملجة) شيئًا من الثقل ، فإنّه من قبيل الفصَاحة السياقية ، فالفصَاحة ضربان :
ـ فصَاحة ذاتية ، وهي التي عني بها البلاغيون المتأخرون في «مقدمة البلاغة» .
ـ فصَاحة سِياقيّة ، وهي التي يستدعيها السياق ، وإن تكن الكلمة خارجه مما يعد ثقيلاً أومخالفًا للقياس أو فيه شيءٌ من الغرابة، فما يقتضيه السّياق يكتسب من هذا الاقتضاء حسنًا يغسل من النفسِ الإحساسَ بما فيه من ذاته عسرًا في النطق أو مخالفة لقياسٍ أو غرابة في المعنى .
وهذا ما يحسن أن نجمَعه في دراسة عوامل الفصاحة وعوائقها ، وأن نبرزَ أثر السياق والمقام والمغزى في فصاحة الكلمة والتراكيب .
والبلاغيون في اعتنائهم بالفصَاحة الذاتية وعوائق تَحقيقها ، إنّما ذلك رغبة منهم في أن يجمعَ البيان بين الفصَاحتين، فهم لا يعرِضون عن الفصَاحة السياقيّة ، إنهم أجل من ذلك علمًا وذوقًا . (م.ت)

(٢) يقول الطيبيّ : «وقول الشاهد : «إنها لم تُجعد عني» جواباً عن قول شريح : «إنك لسبط الشهادة» يحتمل أن يكون من المطابقة بالنظر إلى اللفظين ؛ لأنَّ «السَّبط» ضدّ «الجعد» ، وأن يكون من المشاكلة، إذ لو قال شريحٌ : إنك لبديه الشهادة لم يحسن منه : لم تجعد عني . وموقع الاستشهاد هذا القسم ، ولذلك قال : «لولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها». فتوح الغيب : (٢/ ٣٨٢)
وهذا من الطيبيّ لفتٌ إلى أن المطابقة لا يلزم أن تكون في جملة واحدة ، ومن =

والتعريف الدّقيق للمشاكلةِ هو كما قال الخطيب : «ذكر الشَّيْء بلفظ غيره ؛ لوقوعِه في صحبتِه تحقيقًا أو تقديرًا» .

أمّا وقوعه في صحبته تحقيقًا ، فكالشواهد الّتي ذكرناها ، وأمّا وقوعه في صحبته تقديرًا فكقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾

(البقرة:١٣٧-١٣٨) .

قوله : ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾ (البقرة:١٣٧) من باب فَرضِ المُحال ؛ لأنّه ليس للقرآن مثل ، فلا هداية لهم إلاّ بالإيمانِ بالقرآن .[1]

= كلام متكلم واحد بل قد تقع في المحاورة ، وكذلك المشاكلة . وكأنّهم ينظرون إلى الكلام المبني على كلام متكلم اخر كأنه كلام واحدٌ ؛ لمّا كان سببًا في تولّده كان كأنّه بعضه ، وهذا يفهمنا أنّ الحوارَ وبناء كلام شخصٍ على شخص من سبل التّماسك والاتساق . ومثل هذا مهمٌّ جدًّا في دراسة بناء المعْنى ، بل وفي العلاقة الاجتماعيَّة بين النَّاس . (م.ت)

(١) في الآية وجه آخر عماده تفسير (المثل) بالنفس ، أي فإن آمنوا بنفسِ ما آمنتم به فقد اهتدوا .

وقد يقال : ما فائدة هذا ؟ أليس من المسلم به أنّه إن آمنوا بما آمن به المخاطبون ممّا جاء به الوحي فقد اهتدوا ؟ فهذا التأويل لا يضيف جديدًا ، وإنّما هو يقرر أمرًا لا يحتاج إلى تقريره وحمل البيان على التأسيس خيرٌ من الحمل على التوكيد إلاّ إذا ما كانت حاجة المقام إلى التأكيد أعلى من حاجته إلى التأسيس ، والمقامُ هنا لا يفتقرإلى التأكيد.

على أنّ الذّهاب إلى القول بأنَّ الآية بنيت على الفرضِ المستحيل على نحو ما في قوله تعالَى : ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾ (الزخرف:٨١) فيه معنى الاستدراج إلى البحث عن مثلِ ما آمن به أتباع النبيّ ﷺ ، فلا ينتهي أمرُهُمْ إلاّ إلى أنّه ليس هنالك مثله ، فيكونُ إلزامًا لهم به ، وهومسلكٌ حجاجي فنِيّ ليس في الحمل على أن (مثل) بمعنى (نفس) شَيْءٌ مِنْه. وعلى هذا يتبين لك أنه لو قيل : =

وقوله : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة:١٣٨) معناه أن الإيمان بالله تعالى يطهّر قلوبنا تطهيرًا هو أفضلُ من تطهيركم .

وسببُ النّزول هو أنَّ النَّصارى كانوا ـ ولا يزالون ـ يغمسون أولادَهم في ماءٍ أصفر يسمونه « المعمودية » ، ويقولون هو تطهيرٌ لهم[١] ، فأُمر المسلمون بأن يقولوا لهم : آمنا بالله ، وصبغنا الله بالإيمان صبغته ، ولم نصبغ صبغتكم .

المراد بالصبغة هنا التّطهير النَّاشئ عن الإيمان ، ولا علاقة بيْنه وبيْن الصّبغة ، وإنّما عبَّر عنه بالصّبغة لوقوعه في صحبتها تقديرًا ، لأن الصَّبغ ليس لفظًا مذكورًا في كلام النصارى ، ولكنه فعلٌ مذكورٌ في سبب نزول الآية .[٢]

= (فإن آمنوا بما آمنتم به) ، لما كان أنيسًا به المقام ولفقد البيان كثيرًا مما حمله قوله « بمثل » فهذه الكلمة في هذا السياق ذات عطاء مركزي ، فلتكن في مجتمعك مثلها . (م. ت)

(١) من الحمق أن يدَّعَى تطهير وليد ، وهوما اقترف شيئًا يستوجبُ تطهيره منه ، كيف لمثلِه أن يحملَ وزرَ غيْره؟ أيُّ عقلٍ هذا الذي يدّعي أن عمادَ دينه المحبة والمسالمة ، ثم يزعم أن الوليدِ مقترفٌ جريرة يحتاج إلى تطهيره منها بهذا الماء ؟ إنّه الحمق . وفيه فوق هذا اتهام الله تعالى بالظلم إذ أسند جريرة إلى غيرِ فاعلِها، بل ما هو بقادرٍ على فعلِها ، والبيان القرآني قد قرّر في مواضع عدة أنَّ الإنسان مسؤول عما يقْترف لا ما يقترفه غيره وإن كان أباه أو أمه ، ولو أنا أخذنا أحدًا من النصارى بجريرة أبيه اليوم لقالوا هذا جور مبيرٌ . فنقول أليست مؤاخذة بني آدم بجريرة أبيهم آدم على زعمكم جورًا مبيرًا؟ كيف تصفون الله تعالى بما لا ترضونه لأنفسكم ؟ (م .ت)

(٢) الاعتداد بالتقدير في بناءِ الكلام هادٍ إلى أن الاعتبار إنما هو بما قام في الوعي لا ما قام في السمع ، فما يقام الكلم في السمعِ إلا ليقوم معناه في الوعي ، فإذا لم يتحقق في السمع وتحقق في الوعي بعوامل أخر، فلا يلغَى بسبب غيابه في السمعِ. إنما أنت بوعيك لا بسمعك ، وكم من سامعٍ لا يعي، فلا اعتداد بمثله . ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٩) .
=



قال الخطيب : « وجيء بلفظ الصّبغة للمشاكلة وإن لم يكن قد تقدَّم لفظُ الصَّبغ ؛ لأنّ قرينة الحال ـ الَّتي هي سببُ النّزول من غمس النَّصارى أولادهم في الماء الأصفر ـ دلت على ذلك[1] » .

وهذا الضَّرب من الكلام فيه مواتاةٌ وذكاءٌ وملاحظةٌ ، ويعتمد على البديهة والفطنةِ والطّرفةِ اللماحة والنّادرة الذَّكية ، ولذلك كثر في كلام الأعراب .[2]

= وهذا يهدينا في تلقينا البيان ألا نقتصر على ما قام منه في السمع لنحسن الفهم ، بل علينا أن نستحضر كل العوامل التي تتخذ لحمل المعنى وإيصاله إلى قلوب السامعين ، فكم من لطيف معانٍ يعجز اللفظ عن حمله ، فيتولى عنه ذلك عوامل أخر ، ولذا كانت إحاطة السامعِ ليفهم ما يتلقى بالسياقين : المقالي على امتداده ، والمقامي على تنوعه أمرًا من حقوق التلقيّ وحسن الفهم . (م .ت)

(١) الإيضاح ٢١/٤ ، ٢٢ .

(٢) قول شيخنا (ولذلك كثر في كلام الأعراب) بعد الّذي قال في شأن هذا الضربِ من البيان ، إنّما هو إغراءٌ لنا ـ طلاب العلم ـ أن نحرص على أن نقتات هذا البيان الأعرابيّ ، وأن نصبر صبرًا جميلاً على ما فيه من لطفٍ وتمنع من أن يسكب لك ما فيه بمجرد أن تلمسه ، بل هو الأبيّ المُمتّع لا ينبسط إلا لمن كان أهلاً لذلك، وإذا كان من هدي النبوة ما رواه أبو داود ، والترمذيّ ، وأحمدُ ، والدّارمي بسندهم عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخدريّ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : « لاَ تُصَاحِبْ إِلاَّ مُؤْمِنًا وَلاَ يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلاَّ تَقِيٌّ ». (حسّنه الألباني) فإنَّ أهل البيان على : لا تأكل إلا طعامَ (بيان) تقّي (ذكيّ لقن) ، ولا يأكل طعامك (بيانك) إلا تقي (ذكي لقن) ؛ ولهذا اشترط أهل العلم بالبيان لقانة السّامع ليؤتي البيانُ أكله. فبلاغة السامع في تلقيه فهمًا ، عديل بلاغة المتكلم إفهامًا .

وما أفسد أذواق طلاب العلم بالبيان كمثل ما يفتحون له آذانهم مما يتوافد من الهرطقاتِ والنعيقِ والنّهيق والضُباح الذي يبثه سَحرة إبليس ، الأذرع الإعلامية في وسائل الإعلام ، ففسدت الأذواق ، فبات لطيف البيان غريبًا. وطوبى للغرباء. (م.ت)



وهذه كلّها من مزايا الكلام وعناصر تأثيره ، ثُمَّ إنَّك ترَى المعانِي هنا يَرتدِي بعضُها أرديةَ بعضٍ، ويدخلُ بعضُها في معاطفِ بعض على غير سنّة المجاز ، وحين تجرِي بالألفاظ وعليها هذه السِّمة سمة التَّجانس والتَّآخي والتَّشاكل ، لا ترى كلامًا ـ كما يقول الزَّمخشريُّ ـ أحسنَ منه ديباجةً وأكثر ماءً ورونقًا .[1]

---

(١) عبارات : الديباجة ، والماء ، والرونق ، من الألفاظ النقدية التي يتداولها أهل البيان ولاسيّما نقدة الشعر ، وهي ممّا لم يتفق أهل العلم على تحرير مصطلح كلّ تحريرًا علميًا دقيقا .
وقد سعى الأستاذ الدكتور : تمام حسان (رحمه الله تعالى) إلى محاولة تبيين شيءٍ من معاني هذه المصطلحات في بحثه « موقف النقد العربي التراثِيّ منْ دلالات ما وراءَ الصياغة اللغوية » (المنشور في كتابِ بحوث (ندوة قراءة جديدة لتراثنا النقدي) المنعقدة في النادي الأدبيّ الثقافي بِجدّة سنة ١٤١٠هـ .
ذهب إلى أن « الديباجة » تناسب ألفاظ الكلام ومعانيه عن طريق اختيار الألفاظ لمعانيه ، وذلك باختيار الألفاظ ذات الظل المناسب ، ومن هذا مناسبة الصوت للمعنى .
و« الماء والرونق » هوأن يكون في الكلام ما يبعث على قراءته واستماعه فلا تنفر النفس منه ، وللإيقاع الحسن في هذا نصيبٌ وافر.
وما قاله لا يزيل الغموض في مفاهيم هذه المصطلحات ، فهي ما تزال بحاجة إلى من يتوفر على تحرير مفهوماتها من واقع البيان العالِي .
المهم أن المراد بهذه المصطلحات يكاد يكون مما يتبينه القلب ويعجز اللسان عن وصفه .
وكثيرٌ مما تتيقن منه النفسُ وتتمكن من الشعور به ، يعجز البيان عن أن يصفه على الوجه اللائق به . وهنا يسْتطعم أهل الحجا طعم العبودية ، فإن وقوع المرء تَحت سلطان العجز من أجل النعم التي تقيم صَاحبها في مقام العبودية ، فالتطهر من استشْعار الحول والقوة من أقوى ما يوثق عَلاقةَ العبد بربّه جَلّ جلالُه ، فإذا أنعم الله تعالى عليك بمقام لاحول لك فيه ولا قوة ، فاعلمنَّ أنّه عَزَّ وعلا يريدك أن تطعم من العبودية ما لم تطعم من قبل ، فأقْبِلْ ولا تضجر ولا تُدبر. (م . ت)



ويبدو أن تشاكلَ الألفاظ **وتجانسها** قيمة في الإبانة ذات شأن عند أهل الطبع ، حتى اقتحموا لها بابًا من أبواب المخالفة لا تطرقُه اللغةً إلا ببالغ الحذر والاحتياط ، ذلك هو العبارة عن المعنى بغير لفظه ، أو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له ، لأن هذا ذهابٌ بالكلام في غير واديه وإبطالٌ لأهمّ ما تعارف عليه النّاسُ في اللغة وهو دَلالةُ الألفاظِ على معانيها وارتباطها بها واصطلاحهم على ذلك ، وليست لألفاظ اللغة قيمة زائدة على مجرد أنّها أصوات إلاّ لهذا ، أي أنَّ الصّوت الذي هو اللفظ وضع لمعنى ، فإذا خلعناه من معناه صار صوتًا فقط ، فإذا أردنا أن نعبّر به بعد هذا التفريغ عن معنى آخر فلابدّ من ملاحظة أشياء كثيرة حتى تتمّ الإبانة به عن المعنى الجديد ، ولذلك قال البلاغيون بضرورة العلاقة في المجاز ، والعلاقة تمهيدُ سبيل النفس إلى المعنى المراد من اللفظ بواسطة الرَّوابط بيْن المعنيين ، ولابد من القرينة التي تصرف اللفظ وتتجه بالذّهن إلى غير الجهة التي ألف الاتجاه إليها من خلال هذا اللفظ ، لابدّ إذن أن تكون قرينة قويّة حتى تستطيع أن تصرف النّفس عما ارتبط باللفظ من معنى .

« المشاكلة » اقتحامُ الكلمة لهذا الباب من غير هذين القدمين اللازمين اللذين لا تنقل الكلمة إلى غير ما وصفت له إلا سائرة عليهما، وأعني بهما « العلاقة » و« القرينة » ، فلا « علاقة » ولا « قرينة » في « المشاكلة » ، وإنّما هي الصُّحبة في الذّكر التي تؤدي إلى التّشاكل والتّجانس والتّآلف بيْن مجموعة الكلمات ، ولو لم يكن لهذا قيمة ذات شأن لما صارت « المشاكلة » طريقة من طرائق الإبانةِ ، ولما أقدم أهلُ الطَّبع على خلع المعاني من ألفاظها والتّطويح بها في حوزة ألفاظ أخرى وإدخالها في نطاق دلالاتها .





أسلوبُ الجناس(١)

سوف نُلمُّ إلمامًا سريعًا بفنَّي «الجِناس» و«السّجع» لأنّ إعطاءَ الكلامِ فيهما حقّه يحتاجُ إلى دراسةٍ مستقلّة، فقد شُغل الدَّارسون بهذين الفنّين، وكثر الكلامُ فيهما والاختصامُ حولهما، والاحتجاجُ لهما وعليهما، وقد غلب هذان الفَنَّان على الأدبِ في عصورٍ متطاولةٍ، وطبعا أعمالاً كثيرةً بطابعها، وكانا مظهرًا لمزيد من التَّثقيفِ والصَّقلِ عند كثيرٍ من أهل الطَّبع، كما ترَى فِي خُطب أهلِ المقالِ من الجاهليين والإسلاميين، وفي وصاياهم وعهودِهم ورسائلِهم، وغيرِ ذلك من المقاماتِ الَّتي هِي مظنّة الصَّقلِ والتَّقويم، ويُمكن أنْ تُكتبَ دراساتٌ حول «الجناس» في أيّ فنٍّ من فنونِ الأدبِ في أيّ عصرٍ من عصوره، ويمكنُ أن تكتب دراساتٌ مستقلّة عن «الجناس» أيضًا في كتابات «ابن العميد» أو «الخَوارزميّ» أو «القاضِي الفاضل» فضلاً عن «أبي تمّام» أو «مسلم بن الوليد» وهكذا، وكذلك يُقالُ في «السّجع».

لو أردنا أن نلمّ بما قاله الدَّارسون في هذين الفنين من لدن «الجاحظ» إلى «ابن حِجة الحمويّ» لطال بنا الكلام، وحسبُنا أنْ نُشير إلى بعض مَن

(١) لشيخنا في كثيرٍ من أسفاره ـ ولا سيما التي عالج فيها تحليل البيان وتذوقه ـ قولٌ فسيح نفيع جدًّا في شأن أسلوب الجناس، لا يليق بطالب العلم إلا أن يستجمعه من مظانه، وأن يحسن تلقيه لا ليجتره بل ليتخذه زادًا في سفره في البيان البليغ، وما ستراه في كتابه (المدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني) وكتابه (مراجعات في أصول الدرس البلاغي) في شأن الجناس قد لا تجده عند غيرِه، ولولا ضيق المقام لاستجمعت لك ذلك، ووضعته لحقًا في آخر هذا المبحث، فاسع أنت إلى ذلك. (م. ت)



نظروا فيهما كـ« ابن المعتزّ » و« قدامة » و« الرّمانيّ » و« العسكريّ » و« الآمديّ » و« عليّ بن عبد العزيز الجرجانيّ » و« الباقلانيّ » و« ابن سنان » و« ابن رشيق » و« الغانميّ » و« الحاتميّ » وكلُّهم خاض فيهما ومد أطناب الكلام عنهما ، وقد استطاع « الخطيب القزوينيّ » أن يلخص ذلك تلخيصًا بارعًا ينتقى فيه من كلامهم ببصيرة واعية .(١)

(١) يحرصُ شيْخنا على أن يلفتنا ـ طلابَ العلم ـ إلى **قاضي** قضاة عصره وخطيب المسجد الأمويّ « الخطيب القزويني » ، ليقيمَ فينا رغبة في العودة إلى « الخطيب » ، نبحثُ في كتابيه « التلخيص » و« الإيضاح » عن المزيّة التي تجعل شيخنا يقيمه في مطمحَ النّظر، بيْنا كثيرٌ من أبناء العصر المشتغلين بعلم البلاغة والأدب والنقد يتعبّدون بثلبه ، والدعوة إلى إغفاله ، والقصد رأسًا إلى « عبد القاهر » و« القاضي الجرجانيّ » و« الآمديّ » و« الجاحظ » .... وهذا مِن الشّيخ دعوة لنا إلى أنْ نعودَ إلى « كتاب » الإيضاح » وكتاب « التلخيص » لنبحث عن المزايا والفوائد العوائد التي هي مكنونة في هذين الكتابين . قد تكون هذه الفوائد غير راجعة إلى متن علم البلاغة نفسِه، ولكن كثيرًا منها يعود إلى حضور أصول علم البلاغة وضوابطه في إبانة الخطيب القزويني عن معانيه وآرائه ونظراته ، فإعراب العالم في أيِ علم مما يسمى بالعلومِ الإنسانية جزءٌ من شخصيته العلمية ، فالعالم لا يؤخذ العلم من أفكاره فحسب بل ومن مهارة لسانه في الإبانة عن هذه الأفكار والآراء . كيفية الإبانة عنصرٌ رئيس من شخصية العالم . قد يتلاقَى عالمان في أصول متن العلم والقول في قضاياه ومسائله ، ولكنهما سيتباينان في كيفية الإبانة ، ولوأنا فرغنا لمناظرة منهج « السكاكي » في الإبانة عن المعاني في كتابه « مفتاح العلوم » ومنهج « الخطيب القزوينيّ » في الإبانة عنها هي هي ، لأدركنا فروقًا مهمّة في أسلوبِ الإبانة ، مرجعها حضور علم البلاغة في كيفية الإبانة .

أطلتُ القول في هذا ؛ لأنّـي رأيت غير قليلٍ من طلابِ علم البلاغة العربيّ يشغلون بما في مقالات أهل العلم من رؤى ونظرٍ علميّ ، ولا يلتفتون أيضًا إلى مناهجهم في الإبانة عن هذه الرؤى والنظرات والمواقف.

لو أنَّا كلّفنا كلّ طالب علم من طلابِ الدراسات العليا يقومُ لدراسةِ مسائلِ العلم في آثار عالم ما ، أن يكونَ من فصولِ بحثِه فصلٌ معقودٌ لدراسة منهاج إبانة ذلك العالم عن معانيه ، وما بيْنه وبيْن من صدرَ عنه من أهل العلم في هذه المسألة ؛ =

قال «الخطيبُ» في تعريف الجناس: «والجناس: تشابُه اللفظين في اللفظ مع الاختلافِ في المعنى».(١)

والتشابُه يجب أن يتحقّق أولاً في أنواع الحروف. فلابدّ أن تكون الحروف المكونة للكلمتين من نوع واحد، ويجوز أن تختلف الكلمتان في حرف واحد فقط ولا يجوز أن تختلفا في أكثر منه، لأنّ أهم ما يتحقق به التشابه هو هذا.(٢)

=لكان في هذا من الخير ما لا يمكنُ لعاقل أن يرغب عنه. إن علينا أن نقف ـ نحن البلاغيين ـ من بيان العلماء عن آرائهم موقفنا من الشعر والنثر الأدبي، فبيان العلماء الأعيان عن آرائهم في قضية أو مسألة علمية يتسم بحسن الدلالة وتمامها وإحكامها مما يستوجب له علينا أن نحسن تلقيه بيانًا عاليًا حكيمًا. (م.ت)

(١) هذا التعريف يفصّله ما عمدوا إليه من بيان أقسام الجناس، وأسلوبا «الجناس» و«السجع» من أكثر الأساليب تفصيلاً وتقسِيمًا في المدونةِ البلاغيَّة، وهي ليست تَقسِيمات شكلية فارغة، بل هي لفتٌ إلى مستويات التَّنوع في أنغام الكَلِم، لما لهذه التنويعات النغمية من أثر في القيمة الوظيفية للأسلوب، وجماع أمرها إلى الأثر النّفسيّ المصاحب لتلقّي هذيْن الأسلوبيْن.
وعظم ما عمدوا إليه تقسِيمًا هو الجانب اللفظي، وشيءٌ من المعنى. ومستوياتُ الاختلاف في المعنى ذات أثر في تنوع الجناس، ولذلك التنوع في اختلاف المعنى قيمة بلاغية عليّة. وسأحرص إن شاء الله تعالى على أن ألفت البصائر إلى شيءٍ من ذلك في ما سأعلقه في مَواضع من هوامشِ هذا الفصل. (م.ت)

(٢) قد يدخل في هذا إذا كان الاختلاف في أكثر من حرف وكان المختلفان متقاربيْن مخرجا أو صفة، بحيث تكون الفروق جدّ قليلة كـ«القاف» و«الكاف» مثلا، و«الهمزة» و«العين»، مماً لا يجعل مزية التناغم ضعيفة. فالأصل المعتمدُ في هذا الأسلوب هو قدر التقارب النّغمي في البنية الصوتيّة للكلمتين، وقدر التباعد المدلوليّ (المعنى) بيْنهما، فكلما تقاربا نغمًا وتباعدا معنًى كان ذلك أجودَ، إذا اقتضاه المقام والمغزى. (م. ت)

ثم قد ينضافُ إلى الاتفاق في أنواع الحروف الاتفاق في حركاتها ، وهو ما يسمّيه أهل الصنعة « هيْآت الحروف »[1] ، وفي أعدادها ، وفي ترتيبها ، فإذا تحققَ الاتفاقُ في هذه مجتمعة ـ أعني : أنواع الحروف وأعدادها وهيآتها وترتيبها ـ سمي الجناسُ « جناسًا تامًّا » . وقد ذكر الخطيب من شواهده قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ** ﴾ (الروم:٥٥) .

الساعة الأولى « القيامة » والسَّاعة الثانية « الوقت المحدّد من الزّمن ».[2]

---

(١) وجه ذلك أنّ الحركات « أصواتٌ صائتة » ، والحروف « أصوات صَامتة »، فهما معا من جنس ، ولذا كان مدّ حركة الضمّة يتولدُ منها حرف « الواو » .... وصوت الحركة هو الذي يمنح صوت الحرف حياته وفاعليته ، ولذا سمي « الحرف » صوتًا صامتًا ، وإنّما يصوّته الحركة القصيرة (حركة المبنى) أو المديدة (حروف المد) . وغير قليلٍ من صور القراءات القرآنية التباين بيْنها في مجال « الحركات » وكلّ قراءةٍ يكونُ بها معنى جديد للآية ، كما عليْه أهل العلم بالقران ، فالتّنوع ليس تنوعًا صوتيًا أجرد بل معه تنوعٌ في المعنى والفوائد العوائد . (م. ت)

(٢) حسَنٌ جدًا أن تقرأ هذه الآية في سياقها : ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ۝ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ۝ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ۝ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ** ﴾ (الروم:٥٥-٦٠) .

جاءت هذه الآيات في خاتمة سورة (الروم) رأس المعنى القرآني وذروته وشرفه ومفتتحه جاء في قوله تعالى ﴿ **لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ** ﴾ (الروم:٤) ﴿ **وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ** ﴾ (الروم:٦،٧) .

استحضار هذا المفتتح معين على حسن فهم مختتم السورة ، ولا سيما قوله تعالى ﴿ **لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ** ﴾ :

=

= كلمة «السّاعة» في لسان العرب تعنى الزّمن الذي يتسع لفعل شيءٍ ما ، ولا تعني ما يتعارف عليه النّاس من أنّه زمان مقداره ستون دقيقة، فما كانت العرب تعرف ذلك الاصطلاح ، فلتفهمِ الآية على معهود العربِ في الفهم زمن النّزول لا على معهود الاصطلاحات الحادثة، وهذا أصلٌ قويمٌ قائمٌ في كل بيان الوحي ، وكثيراً ما يخفق بعض الناظرين في بيان الوحي من أنهم ينزلون معهودهم في فهم كلمات المعَاني والتراكيب في أعصارهم وأمصارهم على بيان الوحي .
والآية أعربت عن اليوم الآخر بالسّاعة ، وليوم القيامة في المعجم القرآني أسماء عدة ، وكل اسم هو الآنس بسياقه ، والآنس به سياقه ، ولا سبيل لك بلاغةً إلى أن تقيم اسمًا في سِياق الآخر ، وقد قرَّر هذا أهل العلم قديمًا، ويحسن أن تُقيم دراسة في الدلالات السياقيّة لأسماء القيامة في القرآن، كذلك أسماء الجنةِ وأسماء النار وأسماء القرآن ...
في الإعرابِ هنا عن يوم القيامةِ بالساعة ، إشارة إلى أنّ زمن حدوث هذا اليوم لا يعدو أن يكون لمحة من الزمنِ تنقلب فيه الحياة على هذه الأرض ، ممّا يهدي إلى عظيم القدرة الإلهية ، فجلال الألوهية في قوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ ﴾ (الروم:١٢) ممّا يدهش القلب الواعي لما يسْمع، فهذا الكون بكلّ ما فيه سَينقلب أمره كلُّه في لحظة خاطفة، وهذا يلفتنا إلى قوله تعالى في سورة أم الكتاب ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ (الفاتحة:٤) واستحضار هذا في وعي المـرْء يجعله مترقبًا ومراقبًا ما يصنع ، لأن قيامة كلِّ إنسان هي لحظة احتضاره ، وهي اللحظة الفارقة في حياته ، وتسبقها لحظة التكليف (البلوغ) فهذه من أخطر اللحظات، يتحول فيها الإنسان من معفو عنه إلى إنسان مرصود كلّ ما يصدر عنه من قول أو فعل ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ (ق:١٨) ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ (الكهف:٤٩) .
هاتان هما اللحظتان الفارقتان في حياة الإنسان (لحظة التكليف) الذي هو في حقيقته طريق التشريف ، ولحظة التّوقيف التي يترتب عليها المحاسبة والمثوبة ، إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشرّ، فهما من أعظم ما يجب على العاقل أن يُعنى بشأنهما .
هلا لاحظت في الإعراب عن يوم القيامة باسم «الساعة» اللفت إلى أن ما سيكون فيها في مقابلة ما بعدها من أهوال بعد الحساب ، هو كالذي بين «الساعة» وما فوقها من زمان مديد، فالمجرمون سيرون ما كانوا فيه في قبورهم من عذاب =

وذكر قول أبي سعد المخزوميّ :

حـــدقُ الآجـــالِ آجـــالُ   والْهَـــوى للمـــرء قتّـــالُ
والهَـــوى صَـــعبٌ مراكبـــه   وركـــوبُ الصّـــعب أهـــوالُ

الشاهد في البيت الأول ، و« الآجال » الأولى جمع « إجل » وهي البقرة الوحشية وتشبه بعيونها عيون الحسان ، و« الآجال » الثّانية جمع أجل وهو نهاية العمر .

وذكر أيضًا قول محمد بن عبد الله بن كناسة الأسديّ :

سَمّيْته « يَحيى » لِيحيا ، فلَـمْ يكـن   لأمـــر الله فِيـــه ســـبيلُ
تَيممتُ فِيـه الفـألَ حـين رزقتـه   ولَـم أدرِ أنّ الفـأل فيـه يفيـل[1]

= أليم في مقابل ما سيلقاهم إن هو إلا ساعة على الرغم من تطاوله قرونًا . وفي هذا من الإبلاغ في الترغيب والترهيب ما فيه . (م . ت)

(١) في قوله (يَحيى) (يحيا) جناس تام ، والأول كما ترى اسمٌ علم والآخر فعل مضارعٌ، واجتماعهما على هذا النحو أتاح للشاعر أن يصور لك في وجازةٍ ما كان فيه من أملٍ ينمو ، ومنْ تفاؤل بأن يحيًا فتحيا به سَعادته وبهجته ، ثم تلاشَى ذلك الأمل وتهدم ذلك التفاؤل ، ولذا اصطفى الفعل (يحيا) دون (يعيش) ففي الفعل (يَحيًا) معنى زائدٌ على ما في الفعل (يعيش) ؛ فالفعل (يحيا) يجمع بين الحياتين الحسية والمعنوية ، فليسَ كلّ من يعيشُ جسدًا هو حيّ ينتفع به ، فالحياة الحسية قيمتها حين تمزج فيها الحياة المعنوية ، ولذا جعل الله تعالى الكافرين أمواتًا على الرغم من فحولة أجسادهم ، وفتوة حركتهم الحسية .

اصطفاء الفعل (يحيا) الذي خلق أسلوب الجناس ، هو الذي صور لك المفارقة بين مأمول الشاعر ومرغوبه . أبرز لك الشاعرُ أن الإنسان قد يتمنى شيئًا ويأتيه القدر بغيره ، فليس له إلا أن يرضَى بما قدّر له ، أن يُوقن أنَّ في الذي قدر له خيرًا وفيرًا ، فرحيل وليده وإن كان خسارة له في سنواتِ مسيره ، إلاَّ أنَّه إن رَضِيَ بقدر الله تعالى وأيقن أن الذي كـان هو الخير وهو الرّحمة ، كان ذلك خيرًا له في مصيره ، وهو الأبقَى ، وهو إليْه الأحوج . =

قوله : « يفيل » أي : يخيبُ .[1]

ومنه قول ابن الرومي :

للسُّودِ فِي السّودِ آثارٌ تركْنَ بِها وقْعًا من الْبيضِ تثني أعيُنَ البيضِ

و« السود » الأولى : الليالي . والثانية : الشعر الأسود ، و« البيض » الأولى : الشعرات البيضاء ، و« البيض » الثانية : الحسان .

= الجناس كما ترى من وراء اتفاقِ أصوات طرفيه وتخالفهما في المعنى ، فيه ما يُمكن أن يستثمر في ما ينفع فوق العطية الأسلوبية الممتعة . ولمثل هذا يعكف العقلُ البلاغي على مثل هذه الصور من الإبانة ، وإلا فما فائدة أن تبصر أنهما كلمتان توافقتا نغما واختلفتا معنى ، وأنَّ هذه اسم وتلك فعل ، أي فائدة عائدة عليك من وراء ذلك ؟ منْ كان همه من أسلوبِ الجناس هذا ، فلا ينفقنّ عُمره وجهده فيما لا يَنفع . (م.ت)

(١) في قوله : (ولَم أدرِ أنّ الفألَ فيه يفيل) جناس بيْن الاسْم (فَأْل) والفعل (يفيل) ، « فالفألُ » هو توقعُ الخير ، و« التَفاؤل » الاستبشار بالحسنَى ، وهو ممّا تنشرح به الصدور ، وتثار العزائم ، وهو من خلق المسلم .. وهو نقيض « الطيرة » الاستيحاش والانقباضُ من الأشياء ، وهو مما نُهي عنه ؛ لأنـّه يعيق حركة المرء في استعمار الحياة بما يرضي خالقها .

والفعلُ (فال) يفيل فيولة وفَيْلة أي أخطأ ، وفيّل فلانٌ رأى فلان : خطأه وقبّحه .

والجمعُ بينهما خلق تناغمًا صَوتيًا ، وتقابلاً معنويًا وهو مَا يُسمّى (جناسًا) ، فاجتمع فيه جناسٌ وطباق .

وخروجُ الشيء من غيرِ ما يتوقع ومن غير معدنه ، يُحدثُ في النفسِ تلفتًا إلى المغزى، ويُقيمها فيه تتبصّره ، فتدرك أنّ ليس بلازم أن يجد المرء الأشياء ممّا يتوقع هو أن تأتيه منه ، فلا يعلق كلَّ مأموله على طبائع الأشياء والأحداث ، بل يعلق أمره كله على خالق الأشياء والأحداث ، فهو الذي يجعل من العسر يسرًا ، ويخرج من الرَّغبة رهبة ، وممَّا يحبُّ ما يُكره . فالأمور كلّها معقودة بإرادةِ الله تعالى ، وفي هذا ما يَرفع مَنْ تبصر ذلك إلى شرف مقامِ العبودية الأمجدِ الأحمدِ . (م.ت)

وقال المتنبي :

لَكِ يا منازل فِي القلوبِ منازلٌ   أقفرتِ أنتِ وهنّ منْكِ أواهلُ[1]

وقال الثعالبي :

وَإذَا (البَلابِلُ) أفصَحتْ بلغاتِها   فأنْفِ (البلابل) باحتساء (بلابلِ)

البلابل الأولى جمع «بُلبل» الطائر المعروف ، و«البلابل» الثانية جمع «بلبال» وهي هواجس النفس وهموم القلب ، والثانية إبريق الخمر[2].

(١) فاتحةُ قصيدة في مدح القاضي أبي الفضل أحمد بن عبد الله الأنطاكي . قوله «منازل» الأولى جمع «مَنزل : اسم مكان» و«منازل» الأخرى جمع «منزلة» أي مكانة وقدر ، وبينهما تطابقٌ نغمي وتقاربٌ معنويّ ، فهما يرجعان في المعنى إلى أصلٍ واحد ، فالمغايرة بين المعنيين ليستْ بالغة .
وبينَ قوله : (أقفرت) و(أواهل) مطابقة ، وهذه المطابقة بيْن حاله وحال تلك المنازل ، هي التي فارقها أهلها ، وما فارقت فؤاده ، خلت منْ ساكنيها ، وما خلا فؤاده منها ، لأنّها كانت يومًا موطن الحبيب ، فأنى لفؤاده أن يخلو ممّا كان فيه الحبيبُ يومًا ؟
إنَّ الحبيب إذا حلّ بمنزلٍ منحه الخلودَ في قلوبِ محبيه ، وإذا ما كان هذا حال الحبيب مع منزلٍ يحلّ به ، فكيف به حالاً في فؤاد الشاعر ؟
إن ذلك الحبيبَ قد أوجب لنفسه الخلود في قلبِ الشاعر ، ومنح هذا الفؤاد الحياة والبهجة ، لأنهما ملازمان ذلك الحبيب ، يحلان حيثُ حلّ . (م.ت)

(٢) يدعو الشاعر إلى أنّه إذا ما أفصَحتْ البلابل عما بها بغنائها الشّاجِي ، فإن لك طريقًا إلى أن تنفي ما يعتلج في نفسِك منِ البلابل (الهموم والهواجس) بأن تحتسي شيئًا من البلابل (الخمر) لتنقلك ممّا أنت عاجزٌ عن تحمله إلى عالمٍ آخر لا تشعر فيه ما هو معتلجٌ في نفسِك.
وهذا الذي اتخذه الشّاعر نصيحةً هومما يسلكه الخوارون ، الشأن فيمن تحققت فيه مقومات الرجولة ألا يسعى إلى الهرب مما يهمّه ، بل يسعى إلى مواجهته بعزيمة فتية ، وحكمة صَفية ، وفكرٍ نافذ سابغ .
مواجهة الهم بالعزم الفتي والفكر الحكيم هي شيمة الرجال ، إذا ما استحضر المرء أن الهمّ قد يستحيل إلى خيرٍ جمّ إذا ما قابله بما يُحب الله تعالى أن يقابل بِه . إن=

وقد جاء في الكلام تجانس تام بين كلمة مفردة وكلمة مركبة من كلمتين أو من كلمة وبعض كلمة، ويسمى هذا «الجناس المركب».

ومن شواهده قولهم: «من ليس ذا هبة فأمواله ذاهبة»، و«ذا هبة» الأولى معناها: صاحب عقل ورأي، وهي مكونة من (ذا) بمعنى صاحب و(هبة) بمعنى موهبة.

وقال الشاعر:

لاتعرِضنّ علَى الرّواةِ قصِيدةً ... مَالَمْ تُبالغْ قبلُ فِي (تهذِيبها)

فَمتى عرضتَ الشّعر غيرَ مهذّبٍ ... عدّوه مِنْك وساوسًا (تَهذي بِها)[1]

= خالقَ هذا الهَمِّ في أنفسهم هو الذي هدَى ـ إبانةً ـ إلى مسالك استثمار ذلك الهم، والتغلب على أضراره، فليس على المرْء إلا أن يحسن البصر بأسباب الهمّ ونوعه، وأثره، والبصر بالعوامل المحققة لحسن استثماره وحسن اتقاء غوائله. فمِثْلُ هذا البيت مما لا يحسن أن يقام في صدور الفتيان إلاَّ ليبيَّن لهم ما فيه من خطأ المنهج في معالجة الهَمّ واستثماره، والإبانة بأن إيقاع الهموم في قلوب العباد هو مسلك من مسالك التربية والاختبار من جهة ومسلك تطهير من أخرى. (م.ت)

(١) قوله في قافية البيت الأول (تهذيبها) من التهذيب، أي قبل إصلاحها وتنقيتها وتنقيحها وتحكيكها، وهي وإن كانت من كلمتين: مضاف إليه (تهذيب) ومضاف (ها)، فإنَّ المضاف إليه والمضاف بمثابة كلمة واحدة، ولا سيما إن كان المضاف ضميرًا متصلا، كما هنا، ولذا كتبت في صورة كلمة واحدة.
وقوله فِي قافية البيت الثاني (تهذي بها) من الهذيان والتخليط، فهي جملة مكونة من فعل (تهذي) وفاعله المضمر والجار والمجرور (بها)، ولذا جاءت مكتوبة في صورة كلمتين.
والشاعر هنا يقدم نصيحة نقدية عالية ينتفع بها كل ذي عملٍ قولاً أو فعلاً، فالشأن أن يكون المرء الحريصَ على ألا يبرز للآخرين شيئًا قبلَ إتقانِه، وهذا من هدي النبوة العليّة.
روى الطبرانيّ في الجامع الكبير بسندِه، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ أُمِّهِ سِيرِينَ [أخت السيدة مارية] قَالَتْ: حُضِرَ ابْنُ رَسُولِ اللهِ ﷺ [ابن اختها مارية]=

-فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَكُلَّمَا صِحْتُ أَنَا وَأُخْتِي نَهَانَا عَنِ الصياحِ ، وَغَسَّلَهُ الْفَضْلُ ابْنُ الْعَبَّاسِ ﷺ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ وَالْعَبَّاسُ ﷺ وَجُعِلَ عَلَى سَرِيرٍ، ثُمَّ حُمِلَ فَرَأَيْتُهُ ﷺ جَالِسًا عَلَى شَفِيرِ الْقَبْرِ إِلَى جَنْبِهِ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ﷺ ، فَنَزَلَ فِي قَبْرِهِ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ ﷺ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ ﷺ ، وَأَنَا أَصِيحُ عِنْدَ الْقَبْرِ وَمَا نَهَانِي أَحَدٌ ، وخُسِفَتِ الشَّمْسُ يَوْمَئِذٍ ، فَقَالَ النَّاسُ : لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : « لاَ يُخْسَفُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ » وَرَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فُرْجَةً فِي اللَّبِنِ ، فَأَمَرَ أَنْ تُسَدَّ فَقَالَ : « إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا عَمِلَ عَمَلاً أَحَبَّ اللهُ أَنْ يُتْقِنَهُ » ، وَمَاتَ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ لأَرْبَعٍ خَلَوْنَ مِنْ رَبِيعٍ الأَوَّلِ سَنَةَ عَشْرٍ » (حسنه الألباني في صَحيح الجامع الصغير (رقم : ١٨٨٠) وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة (رقم : ١١١٣) .

حرصت على أن أنقل لك الرواية كاملة لتحمل منها علمًا ، فإن في سياق سبب الورود ما ينفعك جداً إن تلبثت عند كل كلمةٍ وجملة ، وهذا ما يرجّى من مثلك فكن عند حسن ظننا بك .

تأمَّل سبب الورود في نص الرواية ؛ لتعلم أنَّ الإتقان في نفسه مطلوبٌ وإن لم يكن من ورائه فائدة ظاهرة مباشرة ، لكن لابدَّ من ورائه فائدة تربوية ، فائدة جعل المرء مغرما بالإتقان محبًّا له في كل أمره ، دون التفاتٍ إلى عاجل فوائده ، وهـذا ما نحن مفتقرون إلى أن يستحيل إلى ثقافة عامة راسخة في حركةِ حياتنا كلها .

وأهل الحكمة يعيبون على من كان مقتدرًا على الكمال أن يرضى من نفسه بدونه ، وقد قالها الشاعر :

وَلَمْ أَرَ فِي عُيُوْبِ النَّاسِ شَيْئًا ... كَنَقْصِ القَادِرِيْنَ عَلَى التَّمَامِ

وطلاب العلم أولى الناس بالالتزام بالإتمام والإتقان إيمانًا واحتسابًا ، ورضى أشياخهم عنهم ولمَّا يتقنون إنما هو من الخيانة في تربيتهم وتأديبهم ، وخيانة للعلم وللناسِ جميعًا ، فحقُّ العلم على الشيخ ألا يرضى من تلميذه ألا يتقن العلم وألاَّ يجامله هو أو غيره على حساب العلم . إنَّ حقَّ العلم مقدم علي كلِّ حقٍّ .

روى الشَّيْخَان بسندهما عن معقل بن يسار ﷺ سَمِعْتُ رَسُول اللَّهِ ﷺ قَالَ : « مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَيَمُوتُ وَهْوَ غَاشٌّ لَهُمْ ، إِلاَّ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ » . (م.ت)



ومنه قول أبي العلاء :

لَوْ زَارَنَا طَيْفُ ذاتِ الخيالِ (أحيانَـا) ... ونحنُ فِي حفرِ الأجـداثِ (أحيانـا)

(أحيانا) الأولى كلمة واحدة ، والثانية جملة .[1]

وقال السّراج البغدادي :

يَـا سَـاكِنِي الـدَّار حُلُـوْلاً بِهَـا ... تُطْرِبُـهُمْ فِيْهَـا (النَّـوَاقِيْسُ)

قِيْسُـوا لَنَـا القُـرْبَ وَكَـمْ بَيْنَـهُ ... وَبَـيْنَ أَيَّـامِ (النَّـوَى قِيْسُـوا)

جانس بين (النّواقيس) في البيت الأول وكلمتي (النوى قيسوا) في البيت الثاني .[2]

---

(١) قَوله (أحيانًا) جمع (حين) وقوله في قافية البيت (أحيانا) جملة مكونة من الفعل (أحيا) وفاعله المستتر ، والمفعول (نا) .
وهذا البيت ـ كما ترى ـ قائم على الغلـو في الدّعوى إلا إذا رغبت في تأويله البعيد ، كما هو شأن غيرِ قليلٍ من شعر أبي العلاء .
كأنّي بأبي العلاء يريد أن يصوّر لها عظيم عَوَزِه إلى طيفِ خيالها وهو مدرجٌ في منامِه (جدثه) لتبثّ فيه الحياة التي يعمر بها الكون كما عمرتْ هي بطيفها كونَه ، وإذا ما كان طيف خيالها في منامه يفعل به ذلك ، فكيف إذا ما منّت عليْه برؤية في يقظة؟
لو أنها فعلت لرأت منه كيف هو فاعلٌ ، لرأت منه ما لن ترى من غيرِه ، فلتجد عليه برؤية في اليقظة لا من أجلِه هو بل من أجل أن تطلق طاقاته الفاعلَة المعمرة الكون والحياة والناس .
كذلك يستجديها، يغريها بأن تفعل أنْ تنشر إحسانها على الكون والحياة والناس .
أيمكن لنا أن نتلقّى البيت على هذا النحو ؟
إن قبلت فأقْبِلْ ، وإلا فألقِ بهذا حيْثُ تراه أهلا لأن يلقَى فيه ، ولا تأسَ . (م.ت)

(٢) قوله : (النواقيس) جمع نـاقوس ، وقولـه (النـوى قيسـوا) جملـة مـن فعـل وفاعـل ومفعول مقدم ، فهو جناس بين كلمة (اسم) وجملة فعلية . ومثل هذا فيه لفتٌ إلى أنّ أسلوب الجناس المعتد به التوافق النغمي ، بغض النظر عن مقدار ما يحقق هـذا التنـاغم ، نظـرًا إلى أنّ الألفـاظ في هـذا تـتلاحظ وتتعـاون لتحقيـق هـذا التنـاغم ، فسلطان التفصيل النحوي والكتابي هنا غير حاضر . (م.ت)

قال المرحوم الأستاذ علي الجندي : « ومن المطبوع الطَّريف أنّ « اعتماد » جاريةَ « المعتمد بن عبّاد » قالت له في سجن « أغمات » بمراكش زمن محنته : « يا مولاي لقد هُنَّا هُنا » فأعجبه كلامها ، وقال يحكيه :

قالت : لقدْ هُنَّا هُنَا مَوْلاي ، أين جاهنا

قلتُ لها: الهنَا صيَّرنا إلى هُنا

والشّاهد في البيت الثاني .

ورواية الصَّفدي :

قلت لها إلى هنا صيّرنا إلهنا »[1]

والاختلاف في طريق النطق الذي يتبعه الاختلاف في الكتابة يؤدِّي إلى تغاير الكلام كما ترى ، وهذا وجه من وجوه رهافة اللغة ودقة حساسيتها .

* * *

الجناسُ المحرف :

وإذا كان الاختلافُ في هيآت الحروف فقط سمي الجناس « محرَّفا » . واللغة غنيّة بهذه الكلمات المتحدة في أنواع الحروف وفي أعدادها وترتيبها ، وتختلف فقط في هيآتها ، مثل كلمة « جنة » فهي بالفتح البستان ، وبالكسر من الجنون ، وبالضم تعني ساترا ، وكلمة « البرد » بضم الأول ثوب ، وبفتحه ضدّ الحر ، وكلمة « الحمام » بكسر « الحاء » تعني الموت ، وفتحها الطائر المعروف ، وكلمة « جد » بضم « الجيم » فعل الأمر من « جاد » ، وبفتحها أب الأب ، وبالكسر ضد الهزل .

(١) فن الجناس : بلاغة ـ أدب ـ نقد . ص ٧٩ لعلى الجندي . دار الفكر العربي .

وهكذا ترى بابا واسعًا يشكّل في الأدب والشّعر هذا الجناس[1] .

وقد ذكر الخطيب من شواهده قولهم : « البِدعة شَرَكُ الشِّرْك » .[2]

---

(١) الصوت الصائت القصير مع حروف المباني ، كثيراً ما يُحدثُ تغايراً إمّا في أصل المعنى وإما في درجَته ، ففرقٌ في مستوى حدوث الفعل بيْن قولك : بذلت جَهدي (بفتح الجيم) ، وقولك : بذلت جهدي (بضم الجيم) .
وهذا أفهم منه أن صوت الحركة على حرف المبني يُحدِثُ تغييراً في مدلولها ، كما أنَّ صوت الحركة على موضع الإعراب من الكلمة يُحدث تغييراً في مدلول الجملة ، فحركات المباني ذات أثر في معاني المفردات ، يترتب عليه أيضًا تأثيرٌ في معاني الجمل ، وأصواتِ حركات الإعراب تحدث تغييراً في معاني الجمل . مما يمنح هذه اللغة اتساعًا يمكن المتكلم بها ـ مع قلة عدد الأصول اللغوية ـ من أن يجد فيها ما يُمكنه أن يعبرعن أدق المعاني المعتلجة في صدره .
وهذا أفهم منه أنّ على المتلقّي أن يكونَ يقظًا في استماعه ، فهذه اليقظة تتيح له أن يكونَ على صواب في تلقيه وتأويله ما تلقّى .
ويتبيّن لك من هذا أن صـوت حركـة حرف المبني في الكلمـة في بناء الجملة أو العبارة ، ذو مكانة في تكوين صورة المعنى ؛ لأنه يعكس معالم مكونٍ من مكونات المعنى المعتلج في صدر المتكلم وملامح هذا المكون .
وهذا أفهم منه أن عناصر صورة المعنى لا تتفاوت في أداء رسالة الإبانة عما هو مكنون في الصدور ، ولهذا لا يذهب العقلُ البلاغي العربي إلى ثانوية الفعل لأيّ عنصر من عناصر الصورة ، وليس ثم مكونٌ ما ـ وإن دقّ ـ في بناء الصورة هو مكونٌ مزيدٌ لا مقابلَ له في مكونات المعنى . وهم حين يسمونه حرفًا (زائدًا) دون أن يقولوا حرفٌ (مزِيد) كأنّهم يلفتوننا إلى أنه حرفٌ فاعلٌ شيئًا في المعنى أو في تلقيه ، فهو إما يزيد في أصل المعنى أو في تقريره في النفس . وهذا يستوجب من المتلقّي أن يمنح كلّ عنصر من عناصر الصورة حقه في الاعتناء بتلقّيه وتدبره وتبصّره . (م.ت)

(٢) بيْن قوله (شَرَك) أي : مصيدة ، و(شرك) أي : أن يجعل مع الله تعالى إلهًا، فالمشرك هو من يؤمن بالله تعالى وبغيره إلها معه ، جناسٌ باختلاف في حركة الشين وحركة الراء ، فالتناغم ليس على كمالِه .
وهذه العبارة استحضارها بعد تذوق هذا التوافق النغميّ ، بالغُ الأهمية . ولعلّ في صياغتها على منهاج « الجناس » ما يُعين على سلوكها في السمع إلى الفؤاد إلى=

= السلوك والممارسة ما يعين على حسن الاستفادة من صياغتها ، مما يحقق إلى الأسلوب قيمةً عليا في خدمة المعتقد الإيماني .

ليس من شكٍّ في أن كلَّ مبتدعٍ في دين الله بالزيادة أوالنقص أوالكيفية أوْ أيِّ وجه من وجوه المخالفة ، إنما يعلنُ لسانِ حالِه ـ وإن أنكر ذلك بلسانِ مقالِه ـ أن ما أتى به هو الأعلى مما أتى به سيّدنا رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ، وأن ما أتى به رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم لا يسعه، ولذا يسعى إلى ابتداع ما لم يكنْ ، فالابتداع إقرارٌ بلسان الحال أنَّ سيّدنا رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم لم يَعلم هذا الخيرَ الذي ابتدعه ، فهو جاهلٌ به أو غافلٌ عنه ؛ لأنه صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم لو علمه لفعله ودَلَّ عليه ، وإماً أنّـه صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم علم ، ولم يبلّغ به أمته فهو خائن . فالمبتدع لســانُ حالِه يتّهم سيّدنا رسول الله ﷺ إمّا بالجهــالة أو الخيانةِ في تبليغ الرّسَالةِ . وهذا ما لا يمكن لعاقلٍ أن يرتضيه من أحدٍ .

فإن قيل إنهم لا يرون ذلك . يقــال لهم : ولِمَ تبتدعـون ما لمْ يكن من شــأن رسول الله ﷺ وهديه؟

لو علم صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم أن ما ستبتدعه فيه خيرٌ لك ، لأمر به .

ووجهٌ آخر: المبتدعُ جعل من نفسِه مشرّعًا ، فأشرك نفسه مع الله تعالى، وجعلها لله تعالى ندًّا في التّشريع ، فما سكت عنه الشرع رحمةً قام هو بإكماله في زعمه . هو لم يجعل غيرَه لله تعالى شريكًا في التشريع ، بلْ تجاوز ذلك فجعل نفسَه شريكًا لله تعالى فيه .

وكلّ من شرّع لنفسِه في شؤون الدين ، فحلل وحرم وأوجب على غير ما في الكتاب والسنة فقد جعل من نفسه ندًّا لله تعالى مشرعًا . وهذا من أقبح الشرك ، والشرك كله قميءٌ .

هذا ترجمة منطوقٍ لسان الحال ، وهو أصدق وأبلغ بيانًا.

روى الشيخان ـ البخاري في كتاب (الصلح) وغيره ، ومسلم في كتاب (الأقضية) ـ في صَحيحيْهما بسنــدهما عَنْ أم المؤمنين عَائشَــةَ ـ رضي الله عنها ـ قَالَتْ : قَالَ رَســولُ اللَّهِ ﷺ «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ» .

فهو ، أيّ : ما أحدثه رد أيْ مردود عليه غير مقبول، أو فهو ، أيْ : المُحدِث ردٌّ أي مردودٌ غير مقبول ، فقوله (ردّ) مصدرٌ بمعنى اسم المفعول ، وعدل إليه توفية لحق المقام في التَّرهيب من البِدعة ، والوجه الثاني أدخل في المبالغة في التنفير والتّرْغيب من الابتداع ، فإن خطره جد عظيم . =

و«الجَاهل إمّا مُفرطٌ أوْ مُفرّط» .[1]

وقول أبي العلاء :

= ولهذا حرصت على أن أبسط القول هنا لتحمل من قولهم : «البدعة شَرَك الشّرك» فوائد أسلوبية ، وفوائد إيمانية . واقتصار البلاغي على تذوق الفوائد الأسلوبية من البيان ، والرغبة عن استطعام الفوائد الإيمانية ، هو من قبيل الغبن للنفس . (م.ت)

(١) ممّا ينسبُ إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ قوله : «لا يُرى الجاهلُ إلا مُفْرِطًا أو مُفَـرّطًا» أي لا يرى إلا مسـرفًا في العمل مُغاليًا فيه آتِيًا به على غير ما شُرع على نحو ما ترى من كثير من أدعياء الطّرق الصُّوفية في عصرنا ومصرنا. وإمّا ترَاكًا له مقصّرًا في الوفاءِ بحقه ، على نحو ما تراه عند كثيرٍ من النخب والصفوة الاجتماعية ، الذين يرون في الاستمساك بالشعائر الإسلامية مظاهر شكلية جوفاء ، فالإيمان والصلاح عندهم لا علاقة له بالتمسك بالشعائر الدينية ، بل بأن تفعل ما تشاء دون أن تلحق الضر بأحدٍ.
الجاهل لا علم له بما يجب فعله ، ولا بكيفية الفعلِ ، وهذا دالٌّ على أنه لا يستفاد به على أي وجه . هو إن أراد أن يفعل أوقع الفعل على غير وجهه ، فأفسد ، فكان كمثل الذي لم يفعل ، بل ربما كان أنكى . وهو في الحالين موقعٌ نفسَه في مضرّة بالغة .
ومن العجيب أنك لا تجد أحدًا يصبر على أن يوصف بالجهل ، وإن رَضِيَ بأن يوصف بالفقر أو العجز ونحو ذلك ، فهو المذمة التي لا تسْترضى من أحد ، وهو المذمة التي لم ينج منها أحد ، فما من أحدٍ إلا وله من الجهل نصيبٌ ، والناس متفاوتون في نصيبهم منه . فكلما قل نصيب المرء منـه كلما كان أوغل في التحلّي بحـلية الآدمية ، فأول الفارقات بين آدم وغيره من المخلوقات إنما هو العلم . مازه الله تعالى به على الملائكة، وكل ما دونهم داخلٌ في تميزه بالعلم عليهم .
فالجمع بين (مُفرِط ومُفرِّط) حقق فضيلةً أسلوبية ، وفضيلة تربوية ، ولعله أجريت هذه الفضيلة التربوية في أسلوب جناسٍ ؛ ليكون منه ما يعين الفضيلة التربوية على أن تتغوّر في النفسِ وتتمكن منها ؛ لِمَا فطرت عليْه النفس من الرّغبة في التناغم الصّوتي وحسن التغنّي ، وهذا ما يُحققه أسلوب الجناس ؛ فهو كما ترى معين المعنى على أن يتغور في النفس ويتمكن فيها ومنها ، فيأخذ بأقطارها . (م.ت)

والحُسْن يَظْهـرُ فِـي بيْـتين رونقُـهُ بَيْتٌ من الشّعر أو بيْتٌ منَ الشَّـعرِ[1]

ومنه قولهم « الدَّين يهدمُ الدّين » .[2]

وجـاء في الأثـر : « إن الله وملائكتـه يصـلّون علـى الـذين يصـلِون الصفوف ».[3]

---

(١) بين قوله (الشّعر والشَّعر) تناغمٌ صوتيٌّ غير تام ، وتتمثل المباينة في حركة حرف (الشين) في كلّ . وكلّ من الكلمتين متباعدتان في معانيهما ؛ غير أنهما تلتقيان في أن الحسن الذي في بيت الشعر والحسن الذي في بيت الشّعر هما من غذاء النفس ولا سيما النفس العربية، فهي الشغوفة بأنغامِ الشّعر وترنيماته شغفها بحسن المرأة الحصان التي لم تبتذل حسنها لكلّ ناظر . (م . ت)

(٢) جانس بيْن (الدّين) بفتح فاء الكلمة و(الدّين) بكسر « الفاء » ، فأحدث تناغمًا بين كلمتين تحدث الأولى في الثانية تخريبًا وهلكة.
توافقا صوتًا وتعاندَا فعلاً، ففعل « الدَّين » في « الدِّين » عقيدة وشريعة هو فعل النار في الهشيم ، فالمدين قد يفر إلى بيت العنكبوت (الكذب) وادعاء ضيق ذات اليد والمماطلة ... إلخ مثْلما أنت تراه عينك وتسمعُ أذنك في قومك في هذا العصر المعتصر كرامة الإنسان .
وفي قوله هذا من التَّصوير المجازي ما يُقيم أثر « الدَّين » في « الدِّين » فلو أن كلّ امرءٍ استحضر فعل الاستدانة في دينه ، لجعل من بيْنه وبين « الدَّين » ـ إلا لضرورة ـ حياة ألف حجاز، فهذا الدِّين الذي بناه المرء صرحا ووقاء له من النّار ، يأتي هذا « الدَّين » يهدم أركانه ويقوض صَرحه . منْ ذا الذي يرضى أن يهدم دينه أي شيء ؟
إنَّ في هذا التجنيس من الترهيب والترعيب من الدّين ما لو عقله المرء لكان له من الإقدام على الاستدانة ـ لغيرِ ضرورة حياة ـ وقاء عظيما جسيما ، فعُظم الذين يستدينون لما ليس بضرورةِ حياةٍ هم لا يخشون على دينهم عقيدة وشريعة ، فكيف بالذي اتخذ الاستدانة مغنمًا ومنهاج حياة ، فلا يسمع بذي يدٍ لا يرد مقترضًا ـ حياءً من الله تعالى ـ إلا واهتبل منه واستلب ، ويرى أنه من التغفّل ألا يهتبل منه ؟ وهم اليوم في قومك غير قليلٍ . (م.ت)

(٣) روى ابن ماجة في كتاب (إقامة الصلاة والسنة) من سُننه وأحمد من مسند عائشة في مسنده ، بسندهما عَنْ عَائِشَةَ رضيَ الله عنْها قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : =

= « إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الَّذِينَ يَصِلُونَ الصُّفُوفَ ، وَمَنْ سَدَّ فُرْجَةً رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً ». بين قوله (يُصلّون) و(يَصِلون) . جناس غير تام . الفعل الأول من الصلاة والفعل الثاني من الوصل، وفي الصلاة وصلٌ بين المصلّى وربّه ﷻ .

هذا الجناس الجاهر بحلية التناغم الصوتي بين الفعلين أو الجملتين ، هادٍ في لطف إلى ما بيْن الفعلين من علاقةٍ وثقَى ؛ حثًّا علي أن يمارس المرء في صلاته هذه الفضيلة ؛ لتتحققّ له هذه المكرمة الربَّانية العليّة . وفِي الإغراء النبوي بوصل الصف في الصّلاة بيْن يدي الله ﷻ ، دُربة لوصل الصّف بين المسلمين في سائر أفعال الحياة ومتطلباتها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ (الصف:٢-٤) .

ما قيمة أن يتلاصقَ المصلون وأنْ يتكاتفوا في الصّلاة ، وقلوبهم متباعدة أو متشاحنة أو متلاعنة ؟

وما قيمة أن يتلاصق الناس في صفوف الصلاة ، وهم في الأسواق متناحرون وفي البيوت متخاصمون وفي كل شأن من شؤون الحياة متصارعون ؟

إذا لم يكن للاصطفافِ في الصلاة حضورٌ فاعل في علاقة النَّاس ببعضهم في كل شؤون الحياة وأحوالها ، فلن يتحقق لمن اصطفوا في الصلاة هذه الفضيلة ، صلاة الله تعالى وملائكته عليهم .

وممّا يقوى الشغف بالحرصِ على حسن إتقان هذا الفعل ـ وصل الصفوف في الصلاة ـ استحضار قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ (الأحزاب:٥٦) .

تبصّر ما بين الحديث والآية الكريمة ، تجد الآية تنبئ بأن الله تعالى وملائكته يصلون على النبيّ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ، والحديثُ ينبئ بأن الله تعالى وملائكته يصلون على من يصلون الصفوف ـ تبصّر قرنه بيْن من يصل الصف وبين سيدنا رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم في صلاة الله تعالى وملائكته على كلّ ، أيُّ شرف هذا الذي يكون لمن يفعل ذلك ؟ من استحضر هذا أيكون له أن يغفل أو يتكاسل أو يتهاون في الإسراع إلى وصل الصفوف ظاهرا وباطنا ؟ ويزيدك حرصًا على تلك الفضيلة أن تستجمع ما ورد في مدونة السّنة النبوية منبئًا عن أن الله وملائكته يصلون على كذا ، وهو كثيرٌ . لو أنّك فعلتَ لرأيت أمرًا عجبًا ، ولولا ضيق المقام لجمعته لك هنا ، ولكنّي=

الجناسُ النّاقص

وإن اختلفا في أعــداد الحـروف فقـط ، واتفقـا في أنواعهـا وهيآتها وترتيبها ، فذلك هو (الجناس الناقص) .

والكلمات التي يتكون منها هذا الجناس كـثيرة جـدًّا منْهـا : «الجـوى» و«الجوانـب» و«الجـوى» و«الجـوائح» ، ومنهـا «حـوام» و«حوامـل» الأولى جمـع «حاميـة» والثانيـة جمـع «حاملـة» ، ومنهـا «الهـوى» و«الهوان» و«الهوَى» و«الهواجس» ... وهكذا .

وهي كلمات ذات طابع مستحسن ، قد يتوهّم من ينظر إليها أنه يرى كلمات تنمو بين يديه .[1]

=أغريك بأن تفعلَ بنفسِك وتتبصر وتسْتحضر في قلبك ؛ لعلك تحوزها فضيلة تكون بها الأعلى يوم القيامة.

هذا التناغم الصوتي بين الفعلين يصحبه وصلٌ خفي بين الفعلين . جاء الجناس يقـودك في رفق بهذا التناغم الصوتي الذي تستطعمه الأذن ، كيما يستطعم فـؤادك ما هو ممزوج فيه من التقاربِ والتناسب بين مدلولي الفعلين ، فيسعد فؤادك بالمحمول كما سعـدت أذنك بالحامل ، فتجمع بين الحسنيين . وأكـرم بهما . ثمّ لا تغفل عما في قوله : «ومن سدَّ فرجة رفعه الله بها درجة» بين قوله «درجة» و«فرجة» من تقارب صوتيّ يستحضر الأمرين في قلبك ، فتحرص على الأخذ بالسبب «سدّ فرجة» لتحقيق الثمرة «رفع درجة». وتأمل إسناد الفعل «رفع» إلى اسم الجلالة «الله» ، فإنه إسناد يملأ القلب رغبًا في تحقيق السبب للفوز بالثمرة . وتأمل هذا التنكير في «درجة» وما يفيض به من الطلاقة والتفخيم . (م.ت)

* * *

(١) فكرة التَّوهم تعتمد على أصل نفسيّ ، فالنفسُ في تلقيها الأشياء تبدأ في تشكيل صورة ومفهوم مما تتلقاه مع بدء التلقّى ، ويظل المفهوم والصورة يتغيران كلـما=

وقد ذكر الخطيب أن هذه الزّيادة قد تكون في أول الكلمة ، مثل «السّاق» و«المساق» في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ (القيامة:٢٩،٣٠) .[1]

- مضت النفسُ في عملية التلقي ، فهي لا تبدأ في تصور المفهوم والصورة بعد لفراغ من الاستماع على كمالِه ، لما فطرت عليه من العجلة والمبادرة ، فهي في انتقالها من مرحلة إلى أخرى تسْتمع حتى إذا ما وصلت إلى نقطة النهاية أضحى عندها التصور الأخير للمفهوم والصورة ، وكأنّها تلحظ حركة من النمو من جهة ، وتبصر فروقًا بين هذه الأحوال ممّا يجعلها تعي أن هنالك علاقة ما تربط الأشياء المتصَوَّرة في مرحلةٍ مرحلةٍ ، وهذا يساعدها على أن يكون لها رصِيدٌ معرفي يعينها على استحضار المتقارباتِ والمتقابلات ، فتمنح مهارة الاستدعاء شيئًا من الفتوة والسرعة . (م.ت)

(١) في سياق هذه الآيات ما يملأ القلب رهبًا من هذه اللحظة ، فإذا ما استحضرها في واقعه المعيشيّ ، كان له من هذا الاستحضار ما يحاجزه عن أن يقع منه ما يجعله في هذه اللحظة على غيرِ ما يرجو . وفي إيراد إبانة عن هذا في صورة تعتمد على شيءٍ من التناغم الصوتي ، والأمر جد خطير ، ما يلفتُ إلى القيمة الوظيفية لهذا التناغم ؛ فلو كان هذا التناغم معيقًا الالتفات إليه أوكان هذا التناغم أجوفًا لا يعْدو إمتاع السمع ، ما كان له أن يكون أهلاً لأن يُسْتحضر في مثل هذا المقام .
استحضار الانسجام النّغمي بين مكونات الصّورة الحاملة هذا المعنى الجليل ، يهدِي إلى أنّ هذا الانسجامَ ذو أثرٍ بالغِ الأهمية في تهيئة النّفس لأنْ تحسن تلقّي هذا المحمول على نحو يليق به .
فالتحسين الذي مجاله تجلية الأصوات وتنغيماتها ، هو في حقيقته مساقٌ إلى خدمةِ المعنى منْ جهةٍ وإلى خدمة المتلقّي ذلك المعنى في الوقتِ نفسِه ، ممّا يعني أن الاجتهاد في الاعتناء به فهمًا ، يجب أن يكون على قدر الاعتناء بتلقّي محمول الصّورة المبنيّة على هذا التناغم ، وإذا ما كان هذا قائمًا في وعي العقلِ البلاغيّ العربيّ ، بات القول في مسْألة ذاتية الحسن وعرضيته في مثل هذا الأسلوب أمرًا غيرَ جدير بالالتفات إليْهِ ، فضلاً عن المشاركة في مناقشته أومناقضته. فليس له محلٌّ من الإعرابِ والعناية . (م.ت)

أو في الوسط كـ(الجدّ) و(الجَهد) في قولهم :« جدَّ جهده» ، أو في الآخر كقول البحتريّ :

لَئن صَدفتْ عَنَّا ، فربّتَ أنفسٍ صَوادٍ إلى تلك الوجوه الصَّوادف(١)

وقول الخنساء :

إن البكاء هو الشفاء من الجوى بيْن الجوانح(٢)

---

(١) يقول محمود شاكر : «والصوادف : الإبل التي تأتي على الحوض فتقف عند أعجازها ، تنتظر انصراف الشاربة لتدخل» .

أنت ترى الشاعر جانس بين قوله «صواد» جمع «صَادية» أي عطشَى عطشًا ، شديدًا وقوله «صوادف» على ما بينهما من نقصٍ في عدد الأحرف ، فالطرف الأول نقص حرفًا عن الطرفِ الثاني ، وهم يسمون هذا «الجناس الناقص المطرف» أي الناقص في طرفه ، وهو الحرف الأخير من الآخر .

وهو هنا يشبه شدة شوقه إليها بشدة حاجة العَطِشِ إلى الماء ، ليصوّر لك مدى حاجته إلى حبها ، فهو له كالماء ، لا سبيل له أن يصبرَ عنه ، فضلا عن أن يستغني عنه ، وكأنَّه يحمّلها مسؤولية ما يلحقه من التلفِ إن هي لم ترْوِه ، وكأنّه أيضًا يستحضرُ في وعيها شأن المرأة الّتي سقت كلبًا فدخلت الجنة، فكيف بها لا تسقي حبًّا لا سبيل له أن يصبر عنها ؟ ففي هذا مسلكٌ لطيف إلى استدرار جودها عليْه بوصلٍ .

اتخذ أسلوب «الجناس الناقصِ» سبيلاً إلى إيصال هذه المعاني إلى قلبها لعله يلفت وعيها، فتجود بوصْلٍ ، وهذا يبين لك عن أثر الاتساق النغمي في إيصالِ المعنى إلى القلب في أحسنِ صورة من اللفظ الذي هو جوهر البلاغة عند أهل العلم ، فهذا الجناس خيط من الإبريسم في نسيج الديباجِ ، لا يتحقق هذا النسْيج على هذا النحوِ إلا به . (م.ت)

(٢) جانست الشّاعرةُ بين (الجوى) و(الجوانح) فكان جناسًا ناقصًا يزيد الطرفُ الثاني عن الأول بحرفين ، وهم يسمون هذا «الجناس الناقص المذيل» يحقق ضربًا من الانسجام النغمي بين كلمتين متقاربتين موضِعًا كما تقاربتا صوتًا . وأنت في نشوة الاستمتاع بهذا الانسجام الشارح نفسك بنغمه ، تأتيك عطية أقوى أثرًا في تحقيق=

ومنه قول الأخنس بن شهاب :

وحامي لواء قد قتلنا ، وحامل لواء منعنا،والرّماح شوارعُ[1]

وقول حسان بن ثابت :

وكنّا متى يغزُ النبيّ قبيلةً نصلْ حافتيْها بالقنا والقنابل[2]

= انشراح نفسك ، وإثارة العجب . ذلك إذا نظرت فرأيت عجيبة : أن يكون ما هو آية استفحال الحزنِ والكمد سبيلاً إلى تولد الراحةِ ، إنها القدرة الإلهية التي تخرج من الحزن راحةً ، ومن الألمِ لذة ، وهذا إذا ما استثمرته في رؤيتك حركة الحياة فيك ، لا أقول حركتك فِي الحياةِ ، بل حركة الحياة فيك حين تدفق أمواج الحزن في صدرك ، فاعلمنّ أن لك من الله ـ إن سخرت نفسك له ـ أن يفجر لك من أمواج الحزن أنوارَ المسرة .

هذا المعنى الذي يسوقك فيدخلك في فسطاط الرّضا بما يُجريه الله سبْحانَه وَتَعالَى فيك ، وأنت ترقب عطية التفريجِ ، فإذا أنت الجامعُ بيْن عبادتين ، عبادَة الرّضا بما قضى سيدك وخالقك والرحيم بك ، وعبادة التشوف إلى عطيته كريمًا جوادًا .

لا أدّعي أن الشاعرة قد قصدت إلى الذي قلتُ بجناسِها ، بيْد أن لي أن أفهم من مقالِها حين يردُ على قلبِي على النحو الذي عنته ما قلتُه لك ، فهذه معانٍ تحضر عند سماع النصّ ، وإن لم تكن من النصّ ، وفرقٌ بين ما يأتيك عند سماعِ البيان ، وما يأتيك من البيانِ نفسِه .

ما يأتيك عند سماعَ البيانِ هو ما يسمى «الإفادة» وعظم ما يأتيك هو من قبيل «مسْتتبعات التراكيب» ولاَ يقال إنه من قبيلِ الحقيقة أو المجاز أو الكناية ؛ لأنه ليس من باب «الدلالة» بل من بابِ «الإفادة» ، وهي لا توصف بحقيقةٍ أو مجاز أو كناية ؛ لأنها لا تنقسم إلى ما تنقسم إليه «الدلالة» مطابقية وتضمنية ولزومية . (م.ت)

(١) بين قوله «حامي» و«حامل» جناس ناقص كما ترى . وبين الفعلين مفارقة في أصل المعنى ومقاربة في مقصده ، وفي الجمع بينهما آية على أنهم قد أتوا عليهم فلم يبق منهم ذو شأن . (م . ت)

(٢) بين قوله «القنا» و«القنابل» جناس ناقص ، ويسمى الجناس «المرفّل» . =

وقال مظفر العلوي : «ومن مَليحِ هذا القِسْم من التجنيس قولُ الطائي ؛ أخْبَرني عبدُ الرحمن الواسطي بقراءتي عليه قال: أنبأَني ابنُ خَيْرون عن الجَوْهَري وابنِ المُسْلمة قالا: أخبرَنا المرزباني عن شُيوخه قال: استَنْشَدَ عُمارةُ بن عَقيل بن بلال بن جرير أصحابَ أبي تمّام شيئاً من شِعْرِه فأنشَدوه :

إذا أَلجَمَتْ يَوْماً لُجَيْمٌ وَحَوْلَها ... بنو الحِصْنِ نَجلُ المُحصنات النَّجائبِ

فإنَّ المنايا والصَّوارمَ والقنا ... أقاربُهُمْ في الرَّوع دونَ الأقاربِ

جحافلُ لا يتركْنَ ذا جبريَّة ... سَليماً ولا يَحرُبْنَ مَن لم يُحَارِبِ

يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَواصٍ عَواصِمٍ ... تصُولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ

فقال عُمارة : «لله دَرُّه ! كأنّ ردّاتِه ردّاتُ جرير» فسمّى التجنيس «ردّات». قوله «عواصٍ وعواصم» ، و«قواضٍ وقواضِب» من مستحسن التجنيس المُتمم» [1]

والمظفر وكثير غيره يسمون هذا الجناس الناقص بالجناس المتمم . وقوله صدور العوالي في صدور الكتائب من شواهد التجنيس التام ، وقوله «ألجمت لجيم» و«بنو الحصن المحصنات» من الملحق بالجناس على حد ما سنبين .

=و«القنا» جمع «قناة» أي الرمح ، و«القنابل» جمع «القنبلة» بفتح فاء الكلمة «القاف» وهي الثلة من الناس ومن الجياد ، والجمع بينهما ـ الرماح والجياد ـ دليل على أن منهم من يقاتل راجلاً ومنهم من يقاتل فارسًا ، فليس الذي لا فرس له بالمتخلف عن المقاتلة . وهذا البيت من قصيدة مطلعها : **«أهاجك بالبيداء رسم المنازل»** وهي في ثمانية وعشرين بيتًا ، وهي في الفخر الذي يثور محبة حسين الأخلاق والأفعال وعليها . فهي من الشعر الذي يجمل حمله والتغني به . (م . ت)

(١) نضرة الإغريض في نصرة القريض . للمظفر بن الفضل بن يحيى العلوي (ت٦٥٦هـ)



وتسمية عمارة هذا الجناس بـ(الردّات) تسمية منظورٌ فيها إلى مايقع في النفس حين سماع هذا الجناس ، وكأنَّ المتكلم يردُّ إلى الكلمة السابقة ليعيدها علينا .[1]

وإن اختلفا في أنواع الحروف فقط ، فلا يعد من الجناس إلا إذا كان الاختلاف في حرف واحد ؛ لأن أصل الجناس التشابه في أنواع الحروف ، فلابد أن يتوفر هذا التشابه في أكثر حروف الكلمة كما أشرنا.

هناك جناس بين « قضب» و« قضم» ، وبيْن « قطـع» و« قطـر » ، وبـيْن « مسح» و« مسخ» ، وبيْن « جاء» و« جاع» ، وبيْن « قال» و« قام» .

وليس هناك جناس بين « قضب» و« قطر» ، لأنـّهما تشابها في حرف واحد هو القاف ، وهكذا لا نجد جناسًا بين « قضم» و« قطع» ، ولا بين « مسِخ» و« منع» ، ولا بين « جـاء» و« جهـد» ، وهذه الكلمـات التي لا يسمى ما بينهما جناسًا لا يهدر ما بينهما من تشابه ، فلا ريب أنّ ما بين « مسح» و« منع» أقرب ممّا بين « مسح» و« أعطى» مثلا ، وأن تكوين الكلام من أمثال هذه الأصوات المتلائمة أوقع نغمًا وأعذب مسمعًا ، وأن

(١) وفي هذا ما قد يجعل السّامع يحسبُ أنها ردت لفظًا ومعنى فيستدعي المعنى الذي كان للأولى ، فإذا به يدرك أنها جاءت بغيره ، فيلتقي المعنيان في وعي السّامع ، فيدرك ما بين المعنين من تقارب أو تباعد ، وكأنَّ في هذا حملا للوعي على أن يقوم المعنيان أمامه فلا يكون الأول منسيًّا بل حاضرًا ، وهذا يحقق له حضوريْن في الوعي :

الأول : حضورٌ مفرد يملأ الوعي .

والآخر : حضور مقرون بحضور غيره .

وهذا يجعل الوعي بالمعنى الأوّل على غير ما لو جاء المعنى الثاني بلفظ غير مجانس ، فإن استدعاء المعنى الأول لن يتحقق .

إن صَح هذا الذي قلت ـ وأخاله صحيحًا أو قريبًا ـ فإن في التجنيس خدمة لمعنى الطرف الأول من الجناسِ زائدة ، لا تتحقق له لو لم يأت اللفظ الثاني مجانسًا له ، فيكون هذا من بركة حضور اللفظ الثاني على نغمه . (م.ت)

وراء القدر الذي اصطلح البلاغيون على تسميته جناسًا ، سواء كان ذلك في تشابه حرف أو حرفين أو في تشابه الهيئات فقط من غير توفّر التّشابه في الأنواع كما ترى في مثل «ضرب» و«قتل» ومثل «كتاب» و«سهام» وما شابه ذلك من الكلمات المتفقة في الوزن فقط ، أقول إنّ توافر هذا التلاؤم الذي لا ينهض إلى درجة التَّجانسِ له أثرٌ كبيرٌ في عذوبةِ اللّفظ وتآلفِ نغمِه ؛ لأنَّ للتَّشابه أثرًا في تشكيل أصوات الكلام ، وبه يكون أقربَ إلى التَّعديل والتّلاؤم .

وقد حفل القدماء بهذا الجانب الصَّوتي في تقويم الأدب ، حتى ذهب أبو الحسن عليُّ بن عيسى الرُّمانيّ (ت٣٨٤هـ) إلى القول بأنّه وجهٌ من وجوه إعجاز القرآن ، وقال كلامًا ملخصه أنّك لو نظرت إلى القرآن من حيث صوته وتعديله فحسْب ، ولم تلتفتْ إلى معانِيه ولا إلى نظمِه وصوره ، وَجَدْتَه من هذه النّاحية وحدها خارقًا للمألوف ، فهذه البنية الصّوتية وحدها معجزة ولا طاقة للبشر بها . وهذا من أدق وأعذب ما قرأت لهذا الشيخ النحويّ الذي أكسبته دقةُ نظره في بناء الكلمة والكلام رهافة أذن ذهبتْ به إلى مثل هذا الوجه من الإدراك الدقيق .[1]

---

(١) يقُول الرّمانيّ : «ولمّا تعلّلوا بالعلمِ والمعاني التي فيه قال : ﴿ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) فقد قامتْ الحجة على العربيّ والعجميّ بعجز الجميع عن المعارضة إذ بذلك تبين المعجزة» النكت للرماني ص٩٧

وفي عدّه «التّلاؤم الصَّوتيّ» وجهًا من الوجوه العشرة الرّئيسة لبلاغة القرآن المعجزة ، هدايةٌ إلى أنّ هذا التلاؤم ليس بسببٍ راجعٍ إلى معانيه بلْ إلى اتساقِ نغمه على مستوى الكلمة والكلام ، ولو أنَّ عبد القاهر جعل هذا المستوى من النَّظم النّغمي المتلائم مكونًا من مكونات عمود بلاغته (النظم) ، ومنح ذلك فضلا من العناية ، فوق ما أشار إليْه مِن أنّه لا يمنع أن يكونَ للانسجام النّغمي أثرٌ في بلاغة البيان ، لكان هذا أعلَى . قلت هذا لكيْما لايقلّده طلاّب العلم في هذا الموقف خاصّة ، ولذا ترَى شيخَنا في أسفاره التي جاد بها علينا ذا عناية بالغة بهذا الباب ، ولو أنّك استجمَعْته وأحسنْتَ تصنيفَه وتأليفَه لَكانَ لَه مِنْ ذلك حملٌ ثقيلٌ جليل .

وقد ذكر الرُّمانيّ قول الشاعر :

رمــتْني وسِــترُ اللهِ بــيني وبينــها ... عشــيَّةَ أحجــارِ الكِنَــاسِ رمــيمُ
رميمُ الَّــتي قالــتْ لجــاراتِ بيتــها ... ضــمنتُ لكــمْ أنْ لا يــزالَ يهــيمُ
ألا ربَّ يــومٍ لــوْ رمــتْني رَمَيْتــها ... ولكــنَّ عهــدي بالنِّضــالِ قــديمُ[1]

= وما ذهب إليْه الرّمانيُّ هنا استثمره الشّيخ العلامة محمد عبد الله دراز في مبحث: (نظرتان في القشـرة السطحية للفظ القرآن) في كتابه النعمـة (النّبأ العظيم) . وقراءة ما كتب «الرّمانيّ» وما كتب العَلامة «دراز» ثمَّ المناظرة بيْنهما لمعرفة منهاج العلامة دِراز في استثماره مَقالة الرّمانيّ ، تمكنـنا من أن نعلِّم أنفسِنا كيف نتخذ هذا منهاجًا في خدمة العلم ، وفِي اكتسَابِ خصوصيةٍ في الفهم والإفهام . فليست قيمة طالبِ العلم في كثرة ما يحملُ من العلمِ فحسْبُ بل وفي فتوة عقله في فعلِ ما يَحمِل ؛ فليس طلبُ العِلمِ في تحصيلِه فحسْبُ بلْ وفي استطعامِه واسْتثمارِه .
وممَّا ألفتُ نفسِي وطالبَ العلم إليه وهو يقرأ العلامة «دراز» ، بعد أنَ يعيى المضمون العلمي لما في مقاله وعيًا سابغًا محيطًا ، يحاول أن يصوغه هو بعبارته ، ثُمَّ يَعود ليحملَ عَنه أمرينِ رئيسين : حركة عقله في خلق رؤيته ، ثمّ منهجه في الإبانة عن معانيه ، ثُمَّ يناظر بين فعلِه وفعل العلامةِ دراز، ليرى أين هو من الشيخ؟
وفي التفات الرمانيّ إلى التَّلاؤم والتَّناغِي وجعله أصلاً في بلاغة القرآن ، ما يؤكِّد أنّ فطرةَ بني آدم عامَّة ـ والعربِ خاصّة ـ الرَّغبةُ في هذا التَّلاؤمِ والإيقاعِ المُتناغِي، إِذَا لم يترتَّبْ عليه ما يُخرجُه عن فسْطاطِ آدميّته ، ويثوّر قواه الحيوانية ، ويشغله عَن الاستمتاعِ بعبوديَّته وبعلاقتِه بربّه سبْحانَه وتَعالَى .
ولأبي حامد الغزَّاليّ رؤيةٌ في كتابه (إحياء علوم الدّين) في فطريّة محبة النَّغمِ المتلائم والمتَناغِي ، فراجعْه إنْ أحببت . وهذا لا يعني أنا نذهب إلى أنَّ ما يسميه القوم في عصرنا ومصرنا «غناءً» هو من ذلك النغم الذي يتجاوب مع الفطرة ؛ فما يقتحم سمعك صباح مساء أقل مضاره أنه يخرج من يستمعه ويصغي إليه من فسطاط الآدمية ليقيمه في «معتقل الإنسانية» . (م.ت)

(١) الأبيات لأبي حيّة النمري شاعرٌ أمويّ ، والأبيات في الحماسة لأبي تمام وفي مراجع عدة ، فقد كتب لها السيرورة في كثيرٍ من أسفار الأدب والبلاغة والنقد . =

وأشار إلى أنّه في الشّعر وكلام النَّاس يعدّ في الطَّبقة العليا من تلاؤمِ الصَّوت وانسيابِ النَّغم ، وأنَّ الفرقَ بيْنه وبيْن آياتِ المُصحف مِن حيث التَّماذج والانسياب والتّحدر ، كالفرق الذي بيْنه وبيْن ما هو في غاية التَّشارد من مثل قوله : «وقَبْرُ حرْبٍ بِمكانٍ قَفر».

وبحثُ عِلل هذا التّلاؤم وتحليلُ البِنيةِ النَّغمِيّةِ للقُرآن والأدبِ بابٌ واسعٌ جدًّا ، ولم تتَّجه إليْه دراسةٌ جادّة إلى وقتنا هذا[1] .

وحسبنا أن نقولَ في سياقنا هذا إنّك ترى في هذه الأبيات وما شابهها جذورَ تجانسٍ لم تبلغْ درجة الجِناس الاصطلاحيّ .

تأمَّل البيْت الأول تجد صوت (الرَّاء) يتكرّر في أربع كلمات ، وهذا تشابه في نوع الحروف لم يبلغ درجة الجناس ، وتجد صوت (الياء) يتكرّر في خمس كلمات ، وصوت (النّون) يتكرر كذلك في أربع كلمات ، وكلمة القوافي (رميم) و(يهيم) و(قديم) كلها متحدة في الهيأة ، وهكذا تجد وحدات متجانسة في الأصوات والهيآت ، هذا فضلا عن علاقات الأصوات بعضها ببعض ، وهو مهمٌّ جدًّا فيما نحن بصدده ، وكذلك توزيع هذه الأصوات وملاحظة كمِّها ونوعها وسياقها .

= وقوله : (سِترُ اللهِ) إما أن يريد به الإسلام أو الشيبِ الوازع له . وقوله (أحجارِ) في رواية (آرام) جمع (إرم) ـ بكسر الفاء وفتح العين ـ وهي ما يهتدى به من الأحجار في الصحارى بمعنى أحجار ، و(الكنَاسِ) اسم موضع بالكوفة ، و(رميم) أي متهالك . و(رميم) الأخرى اسم امرأة . (م.ت)

(١) دراسة ما هدَى إليْه شَيْخنا تحتاج إلى موهبةٍ غنيّة فتيّةٍ عمادها الذّوق الصّفيّ ، وإلى علمٍ محقّقٍ ودربة على عيْنٍ خبيرٍ ، وإلى مخادَنة مصْغِيةٍ إلى صَفيّ النّغمِ ، ومحاجزةٍ مستَديمة عن سماعِ الضُباح والنعيق ... الذي يملأ الأسماع صباح مساء في وسائل الأعلام والأسواق ... فمثل هذا مما يُصْدئ القلبِ ويفسد السّمع ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ (لقمان:١٩) . (م.ت)

نعم . ليس تكرار الأصوات بدرجة معينة بابًا من أبواب التلاؤم ، وإنّما لابدَّ من ملاحظة أشياء كثيرة ممًا ذكرنا ومما لم نذكر فإذا كان حرف (الياء) تكرَّر خمس مرات في قول الشاعر (رمتني وستر الله بيني وبينها) وصار به الكلام عذبًا جدًا ، فقد تكرر صوت (الحاء) خمس مرات في قول إسحاق الموصلي:

لَحاكمْ حلم حتّى لا حيام بِه محلاً عن طريقِ الماءِ مطرود

فلما سمعه الأصمعيّ قال له : أحسنت في الشعر ، غير أن هذه «الحاءات» لو اجتمعت في آية الكرسي لعابتها[1] .

---

(١) أحقًا ما نسب إلى الأصمعي ، وهو المتألّه القَنُوتُ ؟ ألم يأت في كتاب الله تعالى قوله : ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (هود:٤٨) . وقد تكاثف صوت (الميم) في ﴿ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (هود:٤٨) وإذا ما كان البلاغيون والنقاد قد استوخموا اجتماع الحاءات في قول أبي تمام :

كريمٌ متَى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما لمته لمته وحدي

فإن أبا فهر محمود شاكر أرجَعَ ذلك «لهاتين الحاتين المقترنتَيْن بالهاءِ ، ثُم تِكرارهما فِي لفظينِ متجاورينِ ، وعدّوه من تنافر الكلمات وصدقوا» فإنه لا يستوخم اجتماع «الحاءات» في قول ابن أخت تأبط شرًا :

ظاعنٌ بالْحزمِ حتّى إذا ما حلَّ حلَّ الْحَزم حيث يَحلُّ

أتى الشاعر «بسبْع كلماتٍ متتابعاتٍ ، فما ساغَ لأحدٍ أنْ يعدّه في تنافر الكلمات. والذي أفسَد على أبي تمّامٍ كلامَه مجيءُ «الحاء» ساكنةً بعدها «هاءٌ» متحرّكةٌ ، و«الهاءُ» مخرجها مِن أقصَى الْحلق ، و«الحاءُ» مَخرجُها مِن وَسَطِ الْحلق ، فَهما متدانيان ، وسكون «الحاءِ» زادَها دنوًا مِنْ مَخرجِ «الهاءِ» الّتِي تَلِيها ، فَثَقلَ النّطق بِهما ثِقلاً شَديدًا ، فَلَمَّا كرّرَ اللفظَ نَفسَه مرّةً أخرَى أَطْبَقَ الثِّقَل ، ونَفرتْ مِنْه طَبائِعُ النّطقِ .

وهكذا لا يكون أمرٌ في هذا الباب على إطلاقه ، وإنّما كلُّ شيء بحساب دقيق[1] .

-أمّا شاعرنا ، فَجاء بِسَبع «حاءاتٍ» متحرّكاتٍ فِي سبعِ كلماتٍ متَتابِعاتٍ ، ولَمّا كانَتْ «الحاءُ» الْمتحرّكة أقْوى من الساكنة ، كان النّطق بِها أَخَفَّ ، وكَانَ النّطق بِها مَفْتُوحةً يَسْتَوجِبُ شيْئًا مِن الأنَاةِ والتّوقفِ ، فطابقَ مَا يَسْتوجِبه النّطقُ بِها طبيعةَ «بحر الْمَديدِ» كما وصفْتُهُ مِنْ قبلُ ، فالنّغم يبْدأ سَريعًا متُحدّرًا : «شَهمٌ ، مُدِلٌّ ، ظاعنٌ بِالحَزْمِ» ثُمَّ يستْقبلُ «الحاءَ» الْمتحَرّكةَ «حتى إذا ما حلَّ» فَيُبْطِئ شَيْئًا ثُمَّ يزداد بُطئًا وأَناة ، حتّى توشك أن تقف وقفةً لطيفةً عندَ مخرجِ كلّ«حاءٍ» : «حلّ الحزْمُ حَيْثُ يَحلُّ» فكانَ هذا التقسِيم المتدرج فِي النّغمِ ، وفِي تحدّرِهِ راحة تُعين علَى اجتلاءِ ملامحِ الصُّورةِ المُتمثّلةِ فِي هذه الأبياتِ ، فتزْداد وضُوحًا وصَفَاءً ، ويَجدُ المُسْتمع مَعَها نَشوَةً كَنَشْوَةِ هذا الشّاعرِ فِي تَذَكُّرِهِ خالَه معجبًا بِه مفتونًا بأخلاقِهِ وشمائله» .

كتاب «نمط صعب ونمط مخيف» ص : ١٨٩ ، ١٩٠ لمحمود محمد شاكر . مطبعة المدني بمصر . ط . أولى ١٤١٦هـ .

بهذا يتبين لك أن اجتماع أصواتٍ متطابقة أو متقاربة لا يلزم منها أن تحدث تنافرًا ، فإن من وراء ذلك عوامل أخر ، منها كيفية الأداء الصحيح للعبارةِ أو البيت ، ومنها توزيع أصوات الحركات وأنواعها . كلّ ذلك لابدّ أن يلتفت إليه .

والذي يريد أن يقرأ القرآن قراءته للشعر ، ويريد أن يقرأ الشعر قراءته للمقال ، هو لا محالة الذي يستشعر التنافر ويفتقد الانسجام النفسيّ ، وليس الانسجام الصّوتي بيْن مكونات العبارةِ أو البَيْتِ . (م.ت)

(١) وهذا عيار قويم مستديم في كلّ شيْء ، فالأشياء أقدارها بمغازيها ومقاصدها وسياقاتها ، فليس ثَمَّ شيْء من فعل الإنسان وقوله وحاله هو المستحمد منه دائمًا إلا طاعته لربه تعالى ، وليس ثَمَّ منه هو المستوخم دائمًا إلا عصيانه ربه تعالى ، وما عدا هذا هو المستحمد حينا المستطرح حينا .



الجناس المضارع

وإذا كان الاختلاف بين حرفين متقاربين ، سمي الجناس « جناسًا مضارعًا » .[1]

كالذي تراه بيْن « نـأى » و« نَهَى » ، وبيْن « قضب » و« قضم » ، فإنَّ « الهمزةَ » و« الهاءَ » من مخرج واحد ، وكذلك « الباءُ » و« الميم » ، وهكذا القول في « نما » و« نبا » ، وبيْن « رأى » و« رعى » ، وبيْن « جاء » و« جاع » ، وهو كثير جدًّا . ومنه قول أبي دؤاد الإيادي :

وردَتْ بِعَيْهامةٍ جَسْرةٍ فعَبَّتْ سمالا ، وهَبَّتْ شمالا

و« العيهامة » الناقة السّريعة ، و« الجسرة » الناقة العظيمة ، و« عبَّت » : شربت ، و« السّمال » بقية الماء ، والمراد : (عبّت) و(هبّت) .

---

(١) هذا التعريف على مذهب جماعة منهم السكاكي ، يدخلون في « المضارع » ما كان الاختلاف فيه في حرفين مع التقارب في المخرج والصفة دون التطابق .
وثَمَّ مذهب لايرى أن يتعدّى الاختلاف حرفًا واحدًا ، اتحد المختلفان في المخرج كالهمزة والهاء أو تقاربا فيه .
يقول على الجندي : « ولعلّ السّكاكيّ رأى أن تقاربَ الحروفِ في المخارج لاتضرُّ معه الزيادة بأكثر من حرفٍ ؛ لأنَّ تناغمُ الحروفِ لايزال موجودًا في هذه الحال ، فتحققت العناية من المجانسةِ على كلّ حال » (فن الجناس ، لعلي الجندي ص١٣٢)
وهذا الضرب من الجناس منهم من يُسمّيه « المطمع » ومنهم من يسميه « المطرف » وتسميته « المضارع » أشهر . (م.ت)

وقد ذكر الخطيب في شواهد الجناس المضارع قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ﴾ (الأنعام:٢٦) . (١)

---

(١) بين (ينأون) و(ينهون) اختلافٌ في حرفين متفقين في المخرج(الهمزة) و(الهاء) هما حرفان حلقيان . وإذا نظرت ما بين (ينأون) و(ينهون) رأيت بينهما تقاربًا في المعنى ، فالنّأي الابتعاد عن الشيء ، والنهي طلب الابتعاد عنه من الآخرين ، فهم يمارسون الابتعاد عنه بأنفسِهم ، وفي الوقتِ نفسِه يطلبون من غيرهم الابتعاد عنه ، فجمعوا بين الكفر بالحق ، والصدّ عنه، فكان كفرهم مضاعفًا ، فهم يحملون أوزارهم بنأيهم ، وأوزارًا مع أوزارهم بنهيهم عنه . وهذا الصّنف هم الذين يفرض الإسلام قتالهم ، لا لأنّهم ابتعدوا عنه بأنفسِهم وصدوها وحاجزوها عن أن ينالها منه نصيبٌ فظلموها ، بلْ لأنّهم اجتهدوا في أنْ يصدوا غيرهم عنه ، ويَحرموهم من حقهم في أن يسمعوه ثمَّ يقرروا لأنفسِهم بأنفسهم ، فصدّهم الآخرين عن الحقّ والخير هو موجب قتالنا لهم إلى أن يكفوا عن صدّهم غيرهم عن الحق والخير ، وليس صدّ أنفسهم عنه وكفرهم به هو موجب قتالهم ، فالإسلام لا يوجبُ قتالَ مَن كفَر وسالمَ ، بلْ يُوجب قتالَ من كفر وصدّ غيره عن الحقّ ؛ لأنه منع غيره من أن يأخذ حقه في أن يستمع إلى الحق ثم يتخذ هو قراره بنفسِه لنفسِه ، فلا يتسلط عليه أحد فيلغِي وجوده .
الذين يحاجزون الإسلام عن أن يسمع الناسَ كلمةَ الحقّ والخير هم في حقِيقتهم يعتدون على الآخرين ، فكان حقًّا على الإسلام أن يفرضَ جهادهم ، وليس قَتْلَهم ، حتى يكفوا عن الاعتداء على حقوق الآخرين .
الجهاد في الإسلام هو جهاد من ينهى عن الإسلام ، وليس جهاد من ينأى عنه . هو دفاع عن الآخرين في أن يستوفوا حقوقهم في الاستماع إلى الحق ، وأن يتخذوا بأنفسِهم لأنفسهم قرارهم بالإقبال أو الإعراض ، فإن أعرضوا مسالمين ولا يصدون غيرهم فإنهم لا يقاتلون فضلا عن أن يُقتلوا.
ليس الجهاد في الإسلام لحمل الناس على الدخول فيه . هو أجلُّ من أن يُقتل أحدٌ لعدم دخوله فيه . هو يقاتل حماية لحقوق الآخرين ، وليس حماية لحقه هو أن يُدخل فيه .
هذا هو الوجه الحقيقيّ للجهادِ في سبيلِ الله تعالى ، هو دين الرحمة للعالمين . (م.ت)

وقوله تعالى ﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ (غافر:٧٥) .[1]

وقوله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم : « الخيل معقود بنواصيها الخير » .[2]

---

(١) بين قوله (تفرحون) و(تمرحون) جناس مضارع لما بين (الفاء) و(الميم) من تقاربٍ في المخرج ، وليس بينهما جناس لاحق كما ذهب إليه بعْض أهل العلم . والمـــرح أشـد مـن الفـرح ، فهذا من إمســاسِ الألفاظ أشباه المعاني على نحـو ما جاء به ابن جني في كتابه (الخصائص) .
فالجمع بينهما نظرًا لتنوع أحوالهم ، فحينا يكونون في الفرح وحينا يكونون في المرح . والفرح والمرح المنهي عنه في الإسلام هو الذي يخرج صاحبه من مقام العبودية ، فيشغله عن ربّه سبحانه وتعالى ويسوقه إلى ما لا يرضيه ويقيمه فيه ، فينفصل ما بيْنهما . أما الفرح بالنعمة المشكورة الممتد عطاؤها من الدنيا إلى الآخرة ، فذلك مأمور به ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (يونس:٥٨) ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الروم:٤-٥) .
يقول شيْخنا : « ولاتنسَ كلمة أبي الفتح التي تذكرك بالرحم الذي بين (الفرح) و(المرح) وأنهما كلمتان تصاقب فيهما اللفظ لتصاقب المعنى ، أما تصاقب اللفظِ فهوظاهر ؛ لأنهما « جناس مضارع » وأمّا تصاقبُ المعنى ، فإنّه لايتبيّنُ إلا إذا حللت أنت فكرة (الفرح) وفكرة (المرح) واسْتكشفت ما يتفقان فيه وما يختلفان». (آل حم غافر ـ فصلت . دراسة في أسرار البيان ، ص٢٧١ مكتبة وهبة ـ القاهرة ط. أولى ١٤٣٩هـ)
وراجع : الخصائص ١٥٤/٢ ، وانظر معه كتاب شيخنا (مراجعات في أصول الدرس البلاغي) . ص ١١٨ ط . أولى ١٤٢٦هـ (م.ت)

(٢) روَى الشّيخان البخاري في كتاب (الجهاد) ومسلمٌ في كتاب (الإمارة) بسنديهما عَنْ عُـــرْوَةَ الْبَارِقِيِّ رَضِيَ الله عَنه أَنَّ النَّبِيَّ ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ قَالَ : « الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِى نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ : الأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ » . =

وقول الحريري : « بيني وبين كِنّي ليلٌ دامسٌ وطريقٌ طامسٌ ». [1]

= قوله (الخيل) و(الخير) بينهما اختلاف بيْن حرفين متفقين مخرجًا ، مما يحقق لهما الجناس المضارع النافث في السمع تناغيًا صوتيًّا يجعل في النفس وعيًا بما بين (الخير) و(الخيل) من تلازمٍ ، فالخيل على الرَّغم من أن اسمها يعربُ عن الخيلاء والإعجاب بالنفسِ ، فإن ذلك يجعلها أداة لصناعة الخير وإيجادِه .
وفي هذا القرن بينهما صوتًا ما يغري النفس بامتلاك الخيل رغبة في الخيرِ لا رغبة فيما يعرب عنه ظاهر اسمها، فالقرن بين الخير والخيل، يجرد من كلمة (الخيل) استشْعار الخيلاء ، ويحقق حضور معنى الخير عند سماع اسمها ، فهو بهذا الجمع بين الكلمتين يصرف النفس عن استدعاء الخيلاء إذا ذكرت كلمة (الخيل) مفردة ، فكان هذا القرن المحقق تناغيًا صوتيا (الجناس المضارع) له أثرٌ بالغ في مسار التلقّي ، كما بينت لك من صرف النفس من استدعاء معنى « الخيلاء » إلى استدعاء معنى « الخير » ، وكأنَّ في هذا تهذيبًا للنفس في رغبتها اقتناء الخيل ، يُهذبها بأن تنصرف من الرغبة فيه خيلاء ـ كما هو الحاضر في دنيا الأثرياء من الأمراء وأشباههم في عصرنا ووطننا الذي كان يوما عربيًّا ـ إلى الرَّغبة فيها لصناعة الخير ونشره ، فكان للجناس هنا أثر بالغٌ في ما يتلقاه القلب من هذا البيان من جهة ، وفي تهذيب السلوك لدى الإنسان .
و« الخيل » رمز الجهاد وأداته في الزمن الأوّل ، يقوم مقامه كلُّ ما يكونُ للجهادِ في سبيلِ الله تعالى احتسابا .
وقوله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم: « الأجر والمغنم » بيان لقوله (الخير) . وقدم « الأجر » لأنه الأوفر والأبقَى والذي إليْه النفسُ أحوج. فجمع بين نعمة الآخرة ونعمة الدنيا . وفي كل هذا من التَثقيف والتَّهذيب النفسيّ ما فيه . (م.ت)

(١) لمزيد من القول في هذا الضرب وأمثلته ، راجع كتاب (فن الجناس) الفصل الثاني عشر ص ١٣٢-١٣٩ . (م.ت)

الجناسُ اللاحق

وإذا كان الاختلاف بين حرفين غير متقاربين ، سمي الجناس « جناسًا لاحقًا » .[1]

والكلمات التي يتكون منها هذا الجناس كثيرة جدًّا ، مثلما بيْن : « شدَّ» و« مد » و« ردَّ » و« حدَّ » ، وما بيْن « قال » و« قام » .

ومن شواهدِه ما قاله المأمونُ لرجل من بني هاشم رفع صوته في مجلسه : « لا ترفعْ صوتَك يا عبدَ الصَّمد ، فإنَّ الصَّواب في الأَسَدِّ لا في الأشدّ » .[2]

---

(١) لعلك تذكر أن الجناس المضارع كان الاختلاف فيه بين حرفين مختلفين إلا أنهما متفقان في المخرج مثل « القاف » و« الكاف » والحروف الحلقية الستة ، أو متقاربان فيه كما بين حرف (الميم) و(الفاء) كما في قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ (غافر:٧٥) بينما الجناس اللاحق لا يكون الحرفان المختلفان متفقين مخرجا ولا متقاربين فيه كما بين (الباء) و(الحاء) مثلا .
وعلى هذا فقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ﴾ (النساء:٨٣) الجناس الذي بين (أمر) و(أمن) من الجناس المضارع وليس من الجناس اللاحق ؛ لأن (الراء) و(النون) من مخرج اللسان . (م.ت)

(٢) « الأسدُّ » هو ذو الصواب والحق ، وبين قوله « الأسدّ » و« الأشد » نوعٌ آخر من الجناس يسمى « جناس التَصحيف » . فهو جامعٌ بين نوعين من أنواع التجنيس . وهوكما ترى غير مفتعلٍ ولا متكلفٍ ، بل هو مما استدعاه المعنى فكانا متآنسين مترابحين .
وهذه الحكمة المأمونية أصلٌ في المخاطبة والمحاورة والمناظرة ، ونحن في عَوَزٍ بالغٍ إلى التأدّب بها في حواراتنا ومناظراتنا ومجادلاتنا الّتي استحالت مجالداتٍ حسية ومعنوية .

وقال أمير المؤمنين علي رَضِيَ الله عَنه : « كل شيْءٍ يعز حين ينزر ، والعلم يعز حين يغزر » .[1]

ومن شواهد الجناس اللاحق قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ (الهمزة:١) .[2]

= وممًا يحسنُ ألا يُغفل عنه حال المأمون وهو من هو ناصحًا من هو مقتدر على أن يفجر به الأرض ، ولكنه لم يغضب أن رفع صوته في مجلسِه ، بل علمه وأرشده سالكًا سبيل التناغي بين كلمتين كل واحدة تعربُ عن حال ، ليكون له من هذا التناغيِ النغمي بين الكلمتين قوة تنفذ بالحكمة في قلبِ ذلك الذي أترع قلبه الغضبُ ، فأنساه غضبه مقامه بين يدي المأمون ، فرفعَ صوتَه.

المأمون لم يمتطهِ سلطانُه وكبرياؤه ، بل هو الذي امتطاهما وأمسك بعِنانِهما قويًا عزيزًا ، فلم يُعلِ سلطانَ الجلال على حكمةِ المعلم والمربّي الرئيف برعيته . فهل أنت واجدٌ معشار ذلك ممَن سلطوا علينا بذنوبنا ، فكانوا عاجل عقوبتنا في الدنيا؟ (م.ت)

(١) بيْن قوله (ينزر) وقوله (يغزر) جناس لاحق . و(ينزر) بمعنى يقلّ ، وبينهما أيضًا طباق ، فاجتمع بديع في اللفظ وبديع في المعنى . وهو كما ترى أنيس بسياقه ، استنجد به المعنى ، فأنجد .

وفي الحكمة العَلَوية ما يحمل كلَّ ذي لبّ إلى أن لا يُعلِي على العلمِ عامة والعلمِ ببيان الوحي خاصة شيئًا ، فإنْ كان من فطرة الإنسان الاستكثار ممّا يحصّل ويملك ، فإن عليْهِ أن يستثمرَ هذه الفطرة في تحصيل ما تزيده الكثرة إجلالاً وعزة ، وما لا سبيلَ إلى استراقِه وانتهابه ومصادرته . العلم هو الذي ينمّيه الإنفاق منه ، فماء العلم الرّويّ وغذاؤه الشهي إنّما هو استعمالُه واستخدامه ، فكلّما استخدمته ربا ، وكلما أنفقت منه زكا . فمَن رَأَى غير العلم أحقَّ بالاكتساب فهو في خسرٍ . (م.ت)

(٢) هذه الآيةَ فاتحة (سورة الهمزة) المعقودة للإبانة عنْ أثر اعتداد الناسِ بقيمة المال يتفاضلون به فيما بينهم ، دون اتخاذه سبيلا إلى مرضاة من أنعم به عليهم ، واستثماره فيما تعمُر به الحياة على مرادِ الله تعالى الشّرعيّ . فاتحة يَنخلعُ لها كلّ قلب يقظ . =

= استهل بنكرة على غير الغالب على معهود الإبانة ؛ ليجعل لك من هذا العـــدول ما تتلبث عنده لعلك تحمل ما يحملك إلى القيام في ما يرضي ربك جَلَّ جَلالُه ـ فقال (ويلٌ) وكأنّه لمّا كانَ نعتُ هذا الأمرِ ممّا لا تطيقُه كلمات اللغة انتدب لذلك التنكير المنفتح الدلالة ، فلو نعت الويل بأي كلمة لكان نعته محاطًا بمدلولِ هذه الكلمة، أمّا التنكير فدلالته غير محدودة ، وفي التعريف تحديد وتقييد وتخصيص ، فصور هول ذلك الويل بالإبانة عنه بالتنكير .فترك النعت أعظم في النعت . وفي هذا منَ التهويل الحقّ ما تنخلع له قلوب من كان ذا قلبٍ معافى من داءِ الغفلَة .

ثم كان البيان بقوله (همزة) و(لمزة) جعلهما في هذا النسق النغميّ (الجناس اللاحق) الذي يلفت الأذن فتحتفِي باستقبالهما ، فينسربان إلى القلبِ حاملين مدلوليْهما الرعيب ، فينزعج القلب من هذين الفعلين الموجبين لهذا الويل المسيطر.

(الهمزة) من يعيب غيره في غيبته، و(اللمزة) من يعيبه في محضره . ومن معانيهما أنّ (الهمزة) من يؤذي الناسَ بلسانِه ، و(اللمزة) من يؤذي الناس بيده . وجعل الأخف صوتًا للأخف إيذاءً ، والأقوى صوتًا للأقوى إيذاءً ، وهو ما يسميه ابن جني « إمساس الألفاظ أشباه المعاني » .

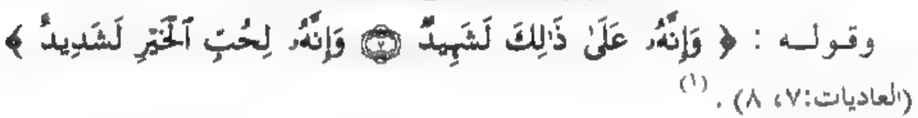
(الخصائص ٢/ ١٥٤ وانظر معه كتاب شيخنا (مراجعات في أصول الدرس البلاغي ص ١١٨)

وحسنٌ جدًّا ألا تغفل عن هذه (اللام) في (لكل) فإنها تهديك إلى معنى الاستحقاق ، وهو معنى من ولائده أنّ أولئك بصنيعهم كان حقّهم أن يكون لهم هذا الويل ، اشتروه بالهمز واللمز . أفمن العدل أن يدفعوا الثمن ولا يكون لهم ما اشتروا ؟ العدلُ الإلهي قائم على أنَّ العبد هو الذي يشتري ما يحب ، فاختر لنفسك .

روى البخـــاري في كـــتاب (الاعتصام بالكتاب) من صَحيحه بسنـــده عَـــنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عَنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ صَلّى الله عَلَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ قَالَ :

« كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ، إِلاَّ مَنْ أَبَى » قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ يَأْبَى ؟ قَالَ : « مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى » .

ذلك منطق العدل الإلهيّ .



وقولـه : ﴿ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ (العاديات:٧، ٨) .[1]

وقول البحتري :

أَلِمَــا فَــاتَ مِــنْ تــلاقٍ تــلافِ　　أم لشــاكٍ مــن الصــبابة شــافِ[2]

= سُورة «الهمزة» تبيانٌ لقوله في ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ (العصر:٢) السابقة عليها. فمن أسباب الخسران (الهمز) و(اللمز) الذين قلما ينجو أحد من أن يقترف شيئًا منهما . كلٌّ بحسبه .

وفي عصرنا بات الهمز واللمز وما فوقهما هو السمة الأخلاقية الطاغية على كثيرٍ ، ولا سيّما أولئك الذين يشتغلون بالإفساد الإعلامي والسياسي والأمنيّ .

لمزيد من العرفان بأسرارٍ من بلاغة هذه السورة راجع كتابي (سبل استنباط المعاني من الكتابِ والسّنة) . (م.ت)

(١) بين قوله (لشهيد) و(لشديد) اتساق نغمي يسمى (الجناس اللحاق) فحرف (الهاء) و(الدال) مختلفان في المخرج . وبرغم من ذلك فقد تحقق بينهما هذا الاتساق النغمي مما يجعـل الأذن تتلـذ به ، فينسـرب المعنى في النفـس ، فتتملاه ، فتعي ما تحمله الآيات من بيان لنعت الإنسان الآنس بالنعمة الناسي للمنعم ، مما يقيم مفارقة بين الحالين ، مفارقة تحمل النفس السوية على النفرة من هذه الصّفة ، والإعراب عما يحبه الإنسان «بالخير» نظرًا إلى رؤيته هو لما أحب ، فهو يحسب جهالةً أنّ كلّ ما يحب خيرٌ له ، فهذا من مراعاة تصور المتحدث عنه لا مراعاة حال الشّيءِ نفسِه، وقيل : (الخير) هنا (الخيل) وهو تفسير بالمثال. والذي قلته هو الأقرب . (م.ت)

(٢) فاتحة قصيدة يمدح بها أحمد بن عليّ الإسْكافي ، وفي رواية (هل لما فات من تلاق تلاف) والهمزة أعلى من (هلِ) لموضع(أم) في أول الشطر الثاني ، إلا إن جعلَت (أم) بمعنى (بل) حيث يترقى من الاستفهام عن وجود تلاف لما فات من التلاقِي إلى التساؤل عن تحقق شفاء من شكوى الصبابة .

بيْن قوله (تلاق) و(تلاف) جناسٌ لاحق، فقد تخالفت الكلمتان في حرف واحد من كلّ ، وهما غير متحدي المخرج أومتقاربيْه ، وإن تقاربا شكلا (رسما كتابيا) . وكذلك بين(شاكٍ) و(شافٍ) الكاف من مخرج القاف أقصى الحلق ، فليس بينها وبين الفاء اتحاد أو تقارب مخرجا ، كما لم يكن بين القاف والفاء كذلك اتحاد أو تقارب مخرجا. =

جناسُ القلبِ

وإن اختلفا في ترتيب الحروف ، سمي الجناس « جناس القلب » .

واللغة غنية بالألفاظ الّتي تثري هذا الباب ، ممَّا كان من مثل ما بيْن « علم » و« عمل » و« لمع » ، وما بين « كتب » و« كبت » ، وما بين « خَسر » و« سخر » و« رسخ » ، وما بين« قعد » و« عقد » ، وما بين « نجح » و« جنح » و« حجن ». وهذا باب واسع كما ترَى .[1]

= والبحتري يحدثُ بالجمع بين هاتين الكلمتين ضربًا من الاتساق النغمي ، يحملُ الأذن على أن تتلذ به لتنفذه إلى القلبِ نفوذا مكينًا ، فيتبصر القلبُ ما بين الكلمتين من علاقةٍ في المعنى ، فيعود ذلك بالحسنى على محمولِ البيت كله وما فيه من الشكوى والأمل والترقب . (م.ت)

* * *

(١) لابن جني عناية بالغة بهذا الاشتقاق والتقلبات الصوتية لمادة الكلمة، وعناية بما تدور عليه كل تقلبات المادة الواحدة ، فمواقع الأحرف الأصلية من بنية الكلمات ذات الأسر الاشتقاقية الواحدة هو معنى واحد ، هو المعنى المركزي للمادة على تنوع صورها في ترتيب أصولها الثلاثة .

وهذه الرؤية النافذة من ابن جني (٣٩٢هـ) عني بها بُرهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ) عناية بالغة في تفسِيره (نظم الدّرر) ، وكان استقراؤه المفردات ذات الأصول الواحدة على تنوع أماكنها في بنية الكلمة استقراء مديدًا قد يستغرق عدة صفحات من تفسيره ؛ لما لهذه الرؤية من علاقة وثيقة بما يقوم عليه كتابه من التناسب وفريضة المعنى المركزي والحركة الدائرية للمعنى .

وهذا بابٌ وسيع يحتاج إلى مشروع علمي يجمع دراسات علمية جادة في شتّى علوم اللغة ؛ ليقدم رؤية متكاملة لهذه الخصيصة للسان العربية . (م.ت)

والقلب قد يكون قلبًا كاملاً كما في «فتح» و«حتف» ، و«خسر» و«رسخ» و«نجح» و«حجن» ، وقد يكون غير تام كما في باقي الكلمات، وشواهد هذا الباب كثيرة جدًّا ، منها قوله تعالى: ﴿ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (طه:٩٤) .[1]

وقول المتنبي :

منعّمـــــةٌ مـــمنّـعـــــــةٌ رَداحٌ   يُكلّـــفُ لفظُهـــا الطـــيرَ الوقُوعـــا[2]

وجاء في الخبر : «اللهمّ استرْ عوراتِنا وآمن روعاتنا» .[3]

---

(١) جناس القلب بين (بيْن) و(بني) وهما ليسا من أصل دلالي واحد ، مع ملاحظة أنَّ هنا اختلافًا في ترتيب الحروف واختلافًا في الحركات ، فحرف (الياء) في (بيْن) ساكن ، بينما حرف (النون) المقابل له في (بني) متحرك ، ولذا كان الجناس فيما بينهما فيه لطف وخـفاء ، فإحساس الأذن بما بينهما من تناغم ليس سريعًا صَريحا . (م.ت)

(٢) الرابع من قصيدة يمدح بها علي بن إبراهيم التنوخي مطلعها:

مُلِـــثَّ القطـــرِ أعطِشْـــها رُبوعـــا   وإلا فاســـقِها السّـــم النقيعـــا

استهل القصيدة بالدعاء على تلك الربوع من أنّها لم تجبه لما سأل عن الأحبة المفارقين ، ولم تبك لرحيلهم عنها :

أســـائلها عـــن المتـــدبريها   فـــلا تـــدري ، ولاتـــدري دموعـــا

بين قوله (منعمة) و(ممنعة) جناس قلب بين مواقع أحرف الكلمتين بتقديم الميم في (ممنعة) وتأخيرها في(منعمة) فأحدثَ ذلك تناغمًا صوتيا .

وقوله (يكلف لفظها الطير الوقوعا) أي كلامها عذبٌ يحمل الطير على أن تقع إليها من عذوبة نغمه . (م. ت)

(٣) روى أحمد في مسنده بسنده عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قَالَ : قُلْنَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَلْ مِنْ شَيْءٍ نَقُولُهُ ؛ فَقَدْ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الحَنَاجِرَ ؟ قَالَ : =

وقول عبد الله بن رواحة في رسول الله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم :

تحمله الناقة الأدماء معتجرًا	بالبرد كالبدر جلى ليلة الظلم
وَفِي عِطَافَيْهِ أَوْ أثناءِ رِبْطَتِهِ	مَا يَعْلَمُ اللَّهُ مِنْ دِيْنٍ وَمِنْ كَرَمِ[1]

=« نَعَمْ ، اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَآمِنْ رَوْعَاتِنَا » . قَالَ فَضَرَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وُجُوهَ أَعْدَائِهِ بِالرِّيحِ ، فَهَزَمَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِالرِّيحِ .

بيْن قوله (عوراتنا) و(روعاتنا) جناس قلبٍ ، فهما متفقَان في نوع الأحرف وعددها مع اختلاف في تقديم (الراء) في (روعاتنا) وتأخيرها في (عوراتنا) ، مما يحقق هذا التناغم الصوتي بين الكلمتين شيئًا من التنويع الموقعي فيجعل كلَّ جملة نغمية لها ما يميّزها مع ما تتوافق فيه الكلمتان في الجملة النغمية ترتيبًا ، فالعنصر النغمي لحرف الراء في (روعاتنا) هو المؤسَّس عليه سائر العناصر النغمية الأخرى ، بينا هو عنصرٌ مؤسِّسٌ على غيره في (عوراتنا) . ولما كانت العورات لا تُخشى إلا منكشفة ، كان التصدير بصوت العين أنسب ؛ لما لصوت (العين) من قوة وظهور ، فعظم الكلمات التي فاؤها (عين) فيها معنى الظهور والانكشاف حاضرٌ ، بينا الكلمات التي فاؤها (غيْن) الغالب على معانيها حضور معنى الخفاء ونحوه فيها .

الأهمّ هنا حضور هذا التناغم بين كلمات الدعاء في هذا السياق الرهيب الذي تشغل فيه الآذان والأفئدة عن الإصغاء لهذا التوقيع النغمي ، هو سياق خوف ورهبٍ على الإسلام .

في هذا آية بينة على أن العقل العربي عقل لا يترك هذا التنغيم في السياقات الحرجة ، إذا ما كان لهذا التنغيم أثرٌ في بناء المعنى وتشكيله وتحقيقه في النفس المتلقّية ، ومن هذا المعنى تقرير كمال العوز إلى ستر العورات على تعددها وتنوعها، وكذلك كمال العوز إلى ستر العورات الحسية والمعنوية ، ممّا يؤكد لك أنّ هذا التنغيم حين يقتضيه المقام هومما يساعد في بناء المعنى ويشكله ويوصله إلى القلب إيصالاً أنيسًا . (م.ت)

(١) في قوله (بالبرد) و(كالبدر) جناس قلب بتقديم (الدال) في(بدر) وتأخيرها في (برد) مع ما بينهما أيضا من اختلاف في حركة (الباء) على ما ترى . =

الشاهد : البرد والبدر .

وقال البحتري :

إذا احتَرَبتْ يَوْماً، فَفاضَتْ دِماؤُها تَذَكَّرَتِ القُرْبَى فَفاضَتْ دُمُوعُها

شَواجِرُ أرْماحٍ تُقَطِّعُ بَيْنَهُمْ شَواجِرَ أرْحَامٍ مَلُومٍ قُطُوعُها[1]

= وهذا المستوى من التناغي الصوتي يصرف الوعي إلى التركيز على ما بيْن المعنيين من تقارب ، فإذا الصورة التي أراد الشاعر أن يجعلها مناط عناية قد حضرت بهذا التناغي حضوراً فاعلاً، فيتحقق لها ما يراد لها من الاعتناء بتبصّرها ؛ لما لها من الأهمية التثقيفية في النفس المستقبلة تلك الصورة .

في قوله : (معتجراً بالبرد كالبدر جلّى ليلة الظلم) تشبيه مركب ، صور فيه حال النبيّ ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ وهو معتجر ببرده بحال البدر وقد أحاط به الظلام فجلاه .

الشاعر لا يقصد إلى حضور لون أبيض مشرق يحيط به لون أسود ، بل هو إلى أنّ ذلك الإشراق قد جلى ما يحيط به ، فأحاله نوراً يملأ النفس أنسًا وبهجة وإشراقًا .

وقوله (ما يعلمُ اللهُ من دين ومن كرم) من الإيجاز الذي لا يُحاط بما يوفده على القلب من جليل المعاني حتى يتبصر ، ويمارس الشغف بالتفصيل تلذذًا ، فلو أنّك شئت أن تفصل لما كان لك أن تأتي على كثيرٍ من فضائله صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم دينًا وكرم أخلاقٍ فضلا عنْ أن تُحيط بها وتُحصيها ، فذلك أمره إلى خالقه سبحانه وتعالى وحْده ، فهو صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم أجل من أن تحصَى مناقبه ؛ لأنها عطاءات ربه جَلّ جَلالُه له ولأمته وللإنسانية جمعاء ، فهي مناقب تسع العالمين . هو رحمة للعالمين ، وتفصيل هذه الرحمة للعالمين لا يستنفد الجهد فحسبُ ، بل يستنفد العُمر كلّه . (م. ت)

(١) من قصيدة متوكلية فاتحتها قوله:

مُنَى النَفسِ في أسماءَ ، لَوْ يَستَطيعُها بِهَا وَجْدُها مِنْ غادَةٍ وَوَلُوعُها

وَقَدْ رَاعَني مِنها الصّدودُ، وَإنّما تَصُدّ لِشَيبٍ في عِذاري يَرُوعُها

بين قوله : (أرماح) و(أرحام) جناس قلبٍ ، يحقّقُ ضربًا من التناغِي الصوتي ، لم يكتف فيه بتقديم صوتٍ بل قدمت (الحاء) من تأخير لتكون عين الكلمة في (أرحام) من بعد أن كانت لامها في (أرماح) ، لتجعل الميم لام الكلمة في =

وقد يتسع جناس القلب حتى يشمل الجملة من الكلام أو البيت من الشعر ، وهذا غاية الصّقل والإتقان ؛ من ذلك قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ ﴾ (الأنبياء:٣٣) . [1]

=(أرحام) من بعد أن كانتْ عينها في (أرماح) . هذا التنوع في مواقع الأصواتِ في بنية الكلمتين ، يشكل الجملة الموسيقية في كل تشكيلا لا يحقق التطابق بل يحقق التقارب ، مما يضفي عليها شيئًا من التنوع مقارنا لهذا التطابق بين تكرار كلمة (شواجر) ، وأنت تلحظ الحضور الكثيف لبعض الأصوات في البيتين نحو (الميم) و(العين) و(الراء) .

والبيت الأول مِمّا التفت إليه عبد القاهر في مبحث «في النظم يتحد في الوضع، ويدق فيه الصنع» لما يتميز به من خاصة اتحاد أجزاء الكلامِ وتداخل بعضها في بعض، واشتداد ارتباط ثانٍ منها بأول» .. (ينظر دلائل الإعجاز ص٩٣) . (م.ت)

(١) بعضٌ من قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (الأنبياء:٣٣) .

لا يتحقق لك القول بجناس القلبِ إلا إذا قرأت الجملة في ترتيبها المنزّل ، ثمّ تخيلت الجملة خارج سياقها على نحو منعكس .

وأنا أشد نفورًا من هذا الصنيع. كيف لي أن أتصور جناسًا بين طرفين ، الأول نظم قائم في سياقٍ والآخر نظم متوهم منعكس ، لأصل من ذلك إلى هذا الجناس ؟

لا أقولُ إن سلوك مثل هذا من التكلف بل أدعو العقل البلاغي العربيّ إلى أن يتعفف عن ذلك المسلك .

الجناس لا يتحقق إلا من طَرفين حاضرين في السّمع ، لا من طرفين أحدهما حاضر والآخر متخيل ، ولا تقلنّ إن المتخيل في قوة الحاضر ، لأن هذا الأسلوب معدن الحسن فيه النغم المنسرب في الأذن إلى النفس ، وهذا لا يتحقق مع التوهم ، فيما أذهبُ إليه .

إذا فرغتُ من هذا فلي أن ألفتك إلى ما هو أجلٍ وأنفع ، إلى أن تبصر معالم القدرة الإلهية الدالة على كمال وحدانية الله جَلّ جَلاله في ذاته وصفاته وأفعاله .

إلى أنْ تتدبر هذه الآية وقد جاءتْ على هذا النظم الذي مآل المعنى فيه هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ، وكلّ نظم يكون مآل المعنى فيه كلمة التوحيد هو أجل نظم نفعًا. =

وقوله : ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ (المدثر:٣) . اقرأ الآيتين من اليمين واليسار .

ومن أبلغ شواهده في الشعر قول القاضي الأرجاني :

مَوَدّتـــه تـــدومُ لكـــلّ هَـــوْلِ وهـــلْ كـــلّ مودتِـــه تـــدوم ؟[1]

وقد لحظ الخطيب أن هذا الجناس الذي ذكر صوره ، وكان أساسه التشابه في أنواع الحروف وأعدادها وهيآتها وترتيبها على حد ما بينا ، يخرج منه كثير من الصور التي لا شك في أنها من الجناس عند كثير من الدارسين ، فقولنا مثلا : «شعرٌ شاعر» و«نادى المنادي» لا شك في أنّه من الجناس ، وليس داخلاً فيما ذكرناه ؛ لأنه اجتمع فيه اختلاف الهيئة والعدد ، وقد قلنا إِنَّ ما تختلف فيه الهيئة يجب أن تتوفَّر فيه الأنواع والأعداد والتَّرتيب ، وإنَّ ما يختلف فيه العدد يجب أن تتوفرَ فيه الأنواع والهيآت والترتيب ، وهكذا .

الملحق بالجناس :

ولهذا أَلْحَقَ الخطيب بالجناسِ نوعين :

الأول : جناس الاشتقاق ، وهو : ما يجمع فيه الكلمتين الاشتقاق الأصغر ، مثل :

= ولو أنك تلبثتَ عند قوله (يسبحون) وتصورت الفعل وممارسة الفاعل له ، ثم الإِعراب عن هذه الأشياء بضمير جمع المذكر السالم ، فلم يقل (وكل في فلك يسبح أو تسبح) وإنما قال (يسبحون) بإسناد الفعل إلى واوالجماعة العاقلة.مع أن الضمير يعود على الليل والنهار والشمس والقمر .

إنّك إن التفت إلى هذا تلبثت مستبصراً ، أُبتَ بعطاء جليل . (م.ت)

(١) أنت تلحظ فرقًا جوهريا بين قول الله تعالى ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ ﴾ (الأنبياء:٣٣) وهذا البيت . هذا البيت الطرف الثاني المنعكس حاضرٌ غير متوهم . بينا الآية هومتوهم غير حاضر ، لذلك لم أذهب إلى القول بالجناس في الآية . (م.ت)



قوله تعالى : ﴿ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾ (نوح:١٠) .

وقوله تعالى : ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ (المعارج:١) .

وقوله تعالى : ﴿ أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ ﴾ (النجم:٥٧) .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ ﴾ (الروم:٤٣) .

وقوله تعالى : ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ (الواقعة:٨٩) .

وقد رد بعضهم كثيراً من صور جناس الاشتقاق ؛ لأن اختلاف المعنى لم يتحقق فيها بصورة واضحة .[١]

والثاني : أن يجمع بين اللفظين ، شبه الاشتقاق الأصغر ، وهذا النوع أكثر من سابقه ، وأدخلُ في الجناس ، والأولى أن يكون منه وألا يكون ملحقا به ، وقد ذكر بعضهم ذلك ، ومنه قول الطائي :

(سلم) على الرّبع من (سلمى) بذى (سلم) — عليه وسمٌ من الأيام والقدم[٢]

---

(١) الذين قالوا بهذا الجناس الاشتقاقي لا يشترطون اختلافا جهريا بين معنى الكلمتين ، بل يعتدون بأدنى اختلاف ، كالاختلاف القائم بين معنى الفعل ومصدره ، وبين الفاعل وفاعله المشتق من مصدره ، أوبين اسم الفاعل واسم المفعول ، وهكذا فمجرد تغير الهيئة يفضي إلى تغير في المعنى يكتفي الاعتداد به في هذا البابِ . (م.ت)

(٢) الجناس بين (سلّم) و(سلمى) (سلمِ) وهي كما ترى لا ترجع إلى أصل اشتقاقي واحد ، ومن ثَمَّ جعل ملحَقًا بالجناس .
والبيت كما ترى استهلال قصيدة يمدح بها مالك بن طوق التغلبي، وله فيه غيرها.
والآمدي في الموازنة (٤٤١/١) لم يستحمد هذا الافتتاح ، فقال : « هذا ابتداء ليس بالجيد ؛ لأنه جاء بالتجنيس في ثلاثة ألفاظ ، وإنّما يحسن إذا كان بلفظتين ، وقد جاء مثله في أشعار الناس ، والرديء لا يؤتم به .
وقال الأبيرد بن المعذل الرياحيّ :
جزعت ولم تجزع من البين مجزعا — وكنت بذكر الجعفرية مولعا »=



وقول يزيد بن عبد المدان الحارثي :

كفانا إليكمْ (حدنا) و(حديدنا) وكفٌّ متى ما تطلب الوتر تنقم

وقول الآخر :

بانت (رميم) وأمسى حبلها (رِمما) وطاوعت بك من أغرى ومن صَرما

وقول النابغة :

وأقطع (الخرق) بـ(الخرقاء) قد جعلت بعد الكلال تشكّى الأين والسأما

وقول القطامي :

صريع غوان راقهن ورقنه لدن شبّ حتى (شاب) سود الذوائب

وقول إسحاق بن خارجة :

إني لسائل كل ذي طب ماذا دواء (صبابة) (الصب)

وقال امرؤ القيس :

لقد (طمح) (الطماح) من بُعد أرضه ليلبسني من دائه ما تلبسا

وقال الشنفرى :

فبتنا كأن البيت حُجّر فوقنا (بريحانةٍ) (ريحت) عشاء وطُلّتِ

وقال عقال بن هاشم القيني :

الشيب (ينهى) من يكون له (نُهىً) والحلم يزجر جهله ، فيُوقّرْ

وقال شاعر من بني عبس :

أبلغ لديك أبا سعد مغلغلة أن الذي بيننا قد مات أو دَنِفا

وذلكم أن ذل الجار حالفكمْ وأن (أنفكمُ) لا تألف (الأنفا)

= وليس يخفَى عليك أنّ أبا تمام عمد إلى ذلك عمدا ، وليس ثَمّ استدعاء من المعنى ليَركب الذي ركب . (م . ت)



وقال لبيد :

لَوْ كان (غيرِي) ــ سليْمى ــ اليومَ (غيّره) وقــع الحــوادث إلا الصــارمُ الــذكرْ[1]

وقال رجل من قريش لخالد بن صفـوان : « ما اسمك ؟» فقال : « خـالد بن صفوان بن الأهتم » ، فقال الرجل : « اسمك كذب ما خلد أحد ، وإن أباك لصفوان وهو حجر ، وإن جدك لأهتم والصحيح خير من الأهتم » ، فقال خالد : « من أي قريش أنت ؟» قال : « من بني عبد الدار » ، فقال خالد : « مثلك يشتم تميمًا في عزها وحسبها ، وقد (هشمتك) (هاشم) ، و(أمتك) (أمية) ، و(جمحت) بك (جمح) ، و(خزمتك) (مخزوم) ، و(أقصتك) (قصى) ، فجعلتك عبد دارها ، وموضع شنارها ، تفتح لهم الأبواب إذا دخلوا ، وتغلقها إذا خرجوا .

قوله (هشمتك هاشم) من جناس الاشتقاق ؛ لأن هاشمًا اشتق من هشم الثريد وقد سمي هاشمًا لذلك ، وقوله (وأمتك أمية) من الجناس الملحق بالاشتقاق ؛ لأن « أم » معناه قصد أم رأسه ، و« أمية » بطن من قريش ومثلها : جمح ، ومخزوم ، وقصي ، وكلها أسماء عشائر من قريش .

وقام رجل إلى المأمون يتظلم من عامل ، فقال : « يا أمير المؤمنين ، ما ترك لى فضّة إلاّ فضّهـا ، ولا ذهبا إلاّ ذهب به ، ولا غلّـة إلا غلها ، ولا ضيعة إلاّ أضاعهـا ، ولا عِلقا إلا علقه ، ولا عرضـا إلا عرض له ، ولا ماشية إلا امتشّها ، ولا جليلا إلا أجلاه ، ولا دقيقا إلا أدقّه » .

---

(١) ينادي سليمى ، مخبرها أنه لو كان غيره غيرته الحوادث فإنه ليس كذلك ، فهو الصارم الذكر ، والصارم الذكر هو السيف الفولاذي الذي لا يؤثر فيه شيءٌ ؟
والملحق بالجناس قوله (غيري) و(غيره) ، وهو كما ترى استدعاه المعنى ، فهو به السياق أنيسٌ . (م.ت)

الجناس في هذا كله من الملحق بالاشتقاق . والعِلق بكسر العين : هو النفيس ، وامتش الماشية : أخذ كل ما في ضرعها .

ولسنا في حاجة إلى الإشارة إلى حسن مواقع الجناس فيما اخترنا من شواهد شهد لها أهل الرّأي بالتقدّم والفضل ، وتناقلوها في أبواب الجناس ، وأدخلها المتأدبون في محفوظاتهم .

ولسنا في حاجة أيضًا إلى أن نبين أن من أسباب حسنها ، أنها سيقت على الطبع ، وجرت في الكلام من غير كلفة واعتساف . وهناك صور كثيرة من الجناس المستثقل التي أفسدها طلبها وتكلف القائلين لها .[1]

وقد ذكر عبد القاهر أن حسن الجناس ليس راجعًا إلى أجراس الحروف وظاهر الوضع اللغوي ، وإنما هو راجع « إلى أمر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده » .[2]

والأمر الذي يقع من المرء في فؤاده هو المعنى الذي وراء الجناس ، وذلك إذا وقعت الألفاظ المتجانسة في نظم الكلام مواقع متمكّنة ، على وفق مقتضيات المعنى وترتيب صورته في النفس .

---

(١) قول الشيخ « ولسنا في حاجةٍ إلى كذا » يهديك به إلى أن ذلك أمرٌ فطريٌّ لدى كلّ من له علاقة ببلاغة البيان ، فكلُّ أسلوب أيًّا كانت وظيفته في الكلامِ لابدَّ أن يكون جاريا على الطّبع محفوظًا من التكلف ، سواء في هذا التقديم والتأخير ، والفصل والوصل ، والتعريف والتنكير ، والتشبيه والمجاز ، والجناس والطباق ، وغير ذلك ؛ فما من أسلوب إلا بلاغته متوقفة على أن يكون وليد اقتضاء المعنى ، وجاريًا على الطبع محفوظًا من القسر والتكلف .
وسلوك ما سلك الشيخ سبيل إلى الإبلاغ في تقريرِ الحقيقة وأنها أجلّ من أن يشار إليْها . (م.ت)

(٢) أسرار البلاغة ص٦



والمزيّة الأم عند الشيخ هي صياغة الكلام صياغة يتواءم فيها كلّ لفظٍ ، وكلّ حالٍ من أحوال اللفظ ، وكلّ موقع من مواقعه ، وكلّ رابطة من روابطه ، يتلاءم ذلك كلُّه مع ما يعنّ في الخاطر ، ويختلجُ في الضمير ، فالكلام المُرتّب في اللفظ هو صورة المعاني المرتّبة في النّفس ، وبمقدار ما يلاحظ في اللفظ من دقائق أحوالِ النّفس يكون الكلام ممتازًا .

والألفاظُ المتجانسةُ إذا وقعت مواقعها على هذا الحدّ كانت مزيتها راجعة إلى هذا الكشف وهذه الإبانة ، وهذا هو ما يقعُ من المرء في فؤاده ، « إنك لا تجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سَجَعاً حَسَنَاً ، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وسَاق نحوَه ، وحتى تَجِده لا تبتغي به بدَلاً ، ولا تجِد عنه حِوَلاً » .[1]

وقد ذكر عبد القاهر سريرة أخرى تكشف فضل ذلك الأسلوب ، هي ما يحسه قارئه وسامعه حين يقع على الكلمة المجانسة لسابقتها ، فيقع في نفسه أن الكلام قد ردَّ عليها وأعادها وأنه لن يقع منها على جديد ، فإذا ما فوجئ بها تنشق له عن جديد وقع ذلك في نفسه موقعًا حسنًا ، لأنها كنعمة غير مترقبة . وهذه المفاجأة قيمة تجري في فنون كثيرة ، لأنها تنفض عن النفس حالة الرتابة والإلف ، وتحدث فيها نوعًا من الإثارة واليقظة والروعة والاستغراق ، « فسواءٌ في إثارة التعجُّب ، وإخراجك إلى روعة المستغربِ ، وُجودُك الشيءَ من مكان ليس من أمكنته ، ووجود شيءٍ لم يُوجَد ولم يُعرَف من أصله في ذاته وصفته » .[2]

المعنى في الجناس وجود للشيء في مكان يظن أنه ليس من أمكنته ، والمتكلم حين يعيد عليك اللفظة على حد تعبير عبد القاهر: « كأنه

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣١ .

يخدعُك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يَزِدْك وقد أحسن الزيادة ووفَّاها، فبهذه السريرة صار التجنيس ـ وخصوصاً المستوفَى منه المُتَّفِقَ في الصورة ـ من حُلَى الشّعر، ومذكوراً في أقسام البديع » .[1]

أمّا أجراس الحروف ، فليس لها عند الشَّيخ قيمة في مزية الجناس .[2]

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨ .

إذا ما كان عبد القاهر قد بنى فَضيلة « الجناس » على مخادعةِ النفسِ مخادعةً تمكّن للمعنى المخادعِ عنه في النفسِ ، فإني لا أذهب إلى أنّ هذا هو الوجه الأعلَى .

أذهبُ إلى أنَّ حسنَ التّناغِي النغمي يمنح النفسَ انشراحًا يفتح للكلام المغاليق فتحسنُ النفسُ استقبالها لما يَرِد عليْها ، فتهيئة النفسِ لحسن التّلقّي لا تقلّ أهميّةً وفاعليّةً وعطاءً عن أهميةِ حسنِ بناء ما يُتلقّى وتشكيله .

هذا التّناغِي حينَ يقتضِيه المعنَى مِن جهةٍ ، وحين يخلقُه النّظمُ ـ اتثاق العلاقات بين معاني الكلم الحاملة لهـذا النغم المحقـق نظمُها تناغيًا وتآخيا ـ من جهة أخرى ، هذا التّناغي حين يكون على الذي ذكرتُ ، يكون عنصرًا رئيسًا من عناصرِ تحقيقِ الفضيلةِ البيانية للكلام العالي . (م.ت)

(٢) يقول عبد القاهر: « وها هنا أقسام قد يُتَوهَّمُ في بَدْءِ الفكْرة ، وقبلَ إتمامِ العِبرة ، أنَّ الحُسْنَ والقبحَ فيها لا يتعدَّى اللفظَ والجَرسَ ، إلى ما يُناجِي فيه العقلُ النفسَ ، ولها إذا حُقّق النظر مَرجعٌ إلى ذلك ، ومُنْصَرَفٌ فيما هنالك ، منها : التجنيس والحشو » . (أسرار البلاغة ص ٦، ٧) .

في هذا النص تقريرٌ صريح بنقد من يزعمُ أنّ الحسن والقبح في هذه الأساليب « الجناس والسجع... » لا يتعدّى اللفظ والجرس ، فمناط الرد هو حصر مرجع المزية إلى اللفظ والجرس ، وهذا لا أحسب أن من له أدنى فقه بالبيان البليغ يقوله .

فرقٌ بيّنٌ بَيْنَ الزّعم بأن مرجع المزيّة في هذه الأساليب منحصرٌ في اللّفظ والجرس ، ومن يذهب إلى أنّ لهما عملاً ما في تحقيقِ المزية.

وإذا كان الجرسُ غالبًا لا يعملُ فِي أصل المزية ، فإنه يعملُ لا مَحالةَ في تقريرِها فِي القلوبِ تقريرًا يَجعلها فاعلةً فيها ، فيحيلها من شأنٍ إلى شأنٍ أعلى تأثيرًا . =

ومهما يكن من داعٍ دعاه إلى أن يقف هذا الموقف الذي يرفض قيد القيم الصوتية في تقـديرِ الأدب ، فإنّنا نذهب إلى غير ما ذهب إليه ، مقتنعين اقتناعًا لا يخالجُه ريبٌ بأن الظلالَ المتولدة من تكرارِ الحروف والهيآت المتجانسة ، ذات قيمة لا تجحد في بعثِ خواطر النفسِ ، وإثارة استحسانِها وهزِّ أعطافها ، وبعث الأريحيّة والطرب في داخلها ، وكلُّ ذلك بالطبع مشروطٌ بإصابةِ الموقعِ ودقةِ التَّوزيع وملاءمة المعنى ؛ فإنَّ الأجراسَ الفارغة لا تهشّ لها الطِّباعُ السَّليمة .

وتكرارُ الأصوات وإن كان باعثَ الإطراب والأريحية فهو أيضًا باعثُ الملالة والكزازة .

والفرقُ إنّما هو في حسنِ سياسةِ الكلام ومعرفة طبعه ، وجريانه جريانًا يتسقُ مع ما ينبعث في النفوسِ من معان وخواطر .

وهـذه مهمَّـة جـدًّا ، وتعـني أن تكـونَ أجـراسُ الكـلام أصـداءً لأحـوال النّفوسِ وإحـدى وسـائـل الإبانة عنـها . هي إذن ذات وظيفةٍ فـي الدَّلالـة لا تجدُ لها بدلا ولا عنها حولا .

أجراسُ الحروف في هذه اللغة ذاتُ التوقيع والثنائية المتميزة ، ضرب من ضروب الإبانة الخفية ، وطريقٌ من طرق الوحي بالمعاني والإيماء إليها ، وبعض النّاس أشد إحساسًا بذلك وفطنة له من بعض كما يقول الرّماني .[1]

- وأقدارُ المزايا البيانية ليستْ بالمنحصِرةِ فِي ذاتِها ، بل لَها مرجعٌ أصيلٌ إلى موقِعها فِي القلوبِ وتأثيرها فيها ، وإحالةِ المزيّة من وجودِها السّكونيّ إلى وجودها الفاعلِ الذي يحيل مكنونَ القلوب تلقّيًا إلى عملٍ تَعمر به الحياة . (م.ت)

(١) يهديك الشيخ إلى أن الاتساق النغمي إذا ما اقتضاه المعنى فهو لا يزيد في متن المعنى ، ولكنه يكون عامـلاً فتيًا من عوامل قـوة الدلالة على المعنى ، وتمكنه =

ونذكر في نهاية بحث الجناس نصًّا في مزاياه كتبه الأستاذ المرحوم علي الجندي ، وهو من أفضل من كتبوا في هذا العلم في عصرنا هذا . قال رحمه الله:

إن الجناس يحقق ـ بعد استكمال جمال اللفظ وصواب المعنى ـ نوعًا من الجرس الرخيم والموسيقية الشاجية ، وتكون ناقلة محمودة لا يضامُ

= في النفسِ ، وتحقيق انشراح النَّفس له ، وأنسها به ، ممَّا يجعل المعنى حين يتمكن في الفؤاد قادرًا على أن يحدث فيه تغييرًا يتحكم في مسلك صاحبه ، وهذا يبين لنا عناية البيان القرآني في العصر المكي بهذا التناسق النغمي فيما ينزلُ في هذه الحقبة ، وعظم ما نزل كان وثيق العلاقة بتقرير حقيقة توحيد الله تعالى والإيمان باليوم الآخر ، وهذا أصل تُبنى عليه الأحكام التشريعية التي قل الاعتناء في البيان عنها في العصر المدني بالتناغي الصوتي على تنوع صوره .

كل هذا يؤكّد أنّ لهذا الاتساق أثرًا بالغًا في تقريرِ المعاني في النفوس ، وهذا هو وجه القول بالتحسين ، أي تحسين المعنى في نفسِ السامع ؛ لتتأس به النفوس والأفئدة .

فالذين يغضبهم القول بالوظيفة التحسينية للبديع ، لا يُحسنون فقه أثر التحسين ومناطه ومدى حاجة المعاني لذلك التحسين .

وممَّا لا يجوز التغافلُ عنه أو التقصير في حسن تبصّره ما جاء به شيْخنا في كتابه المسْكوتُ عنه في التراث البلاغي ط . أولى ، ١٤٣٨هـ مكتبة وهبة ـ القاهرة في هذه القضية تحت عنوان تحليل المزية في الجناس والسجع ص ٣٤٦-٣٥١ وما قاله في كتاب مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجانيّ ط . أولى ١٤١٨هـ) في المبحث الرابع : الجناس وأخواته ص١١٣- ١٣٣

ومثل هـذا لا يستقيم تخليصه ، بل لا بدَّ من أن تعتكف في نصّه ؛ لتحمل منه ما يتعلق بمتن العلم ، وما يتعلق بمنهاج نظره ، ومنهاج ترتيب أفكاره وبناء بعضها على بعض ، ومنهاج إبانته عنه ، فكل ذلك لك بلْ عليك وفاءً بحق العلم أن تحمل منه لا لتقلّد أو تجترّ ، بل لتتخذ منه زادًا يستحيل فعلا ينسب إليك نسبة ولدك من صلبك إليْك . (م.ت)

لها واحد من اللفظ والمعنى ، وذلك كقول محمد بن عبد الله بن كناسة الأسدي الكوفي يرثي ابنًا له اسمه يحيى :

وسمّيته يَحيى ليحيا ، فلم يكن لأمر أراد الله فيه سبيلُ

تيممت فيه الفأل حين رزقته ولَم أدرِ أنّ الفأل فيه يفيلُ

وفي بعض الرّوايات :

تفاءلت لو يغني التفاؤل باسمه وما خلت فألا قبل ذاك يفيل

ففي البيت نوعان من الجناس :

الأول : جناس تام مستوفي بين « يحيى » الاسم العلَم و« يحيا » الفعل .

والآخر : شبه جناس الاشتقاق بين (الفأل) ضد الطيرة ، و(يفيل) .

ولا مرية أن الأذن تستروح إلى التنغيم في هذين الجناسين ، وتجد لهما طربًا ونشوة ، وإنك لواجد مثل ذلك في قول والبة يرثي أخاه :

وكنتَ لِي مألفًا إذا نفرٌ من بعضِ إخوانِ ودهم نفروا

وقول أبي تمام ـ وهو من الابتداءات المليحة ـ :

سعدت غربة النوى بسعاد فهي طوع الإتهام والإنجاد

ولو أنت مثلا قلت : (سميته يحيى ليعيش أو ليعمر) ، و : (لم أدر أن الفأل فيه يخيب) ، وقلت : (إذا نفر من بعض إخوان ودُهم بعدوا) ، وقلت : (نعمت غربة النّوى بسعاد) أو (سعدت غربة النوى بنُعْم) ، لأحسست أنَّ الكلام قد هبط دون الدّرجة التي كان فيها ، وأن قسطًا عظيمًا من الصَّدى المتجاوب بين الألفاظ قد ذهب ، وأن غير قليل من الإيقاع المطرب قد تلاشى ، وأن قدرا وافرًا من النَّشوةِ المرقّصة قد فارقت عطفيك ، مع أنّ المعنى لم يتغير ، والبيت لا يزال محتفظًا بوزنه [1] .

---

(١) فن الجناس لعلى الجندي ص ٥٦

وهذا كلام حسن ، وقائله شاعر يعرف طبع الشعر قد دفع في سلكه إلى مضايقه كما يقول البحتري ، ولكن مسألة نقل النغم عن الأداء المعنوي كأنها لا تزال لها بقية ناشبة عند الشيخ ، فالجناس يحقق نوعًا من الموسيقية الشاجية بعد استكمال جمال اللفظ ، وصواب المعنى ، وهذه الموسيقية ناقلة محمودة ، والحق الذي نراه أن الموسيقية جزء من الأداء المعنوي ، وأن ألحان الكلام من طاقاته المعبرة ، تتعاون مع معاني الألفاظ وأحوال الصيغ ، والمتكلم ذو الطبع يسخر كل ما في اللغة ومنها هذه الألحان وتلك التوقيعات[1] .

---

(١) مما يجبُ أن نكون منه على ذكر ، أنّ المعنى المعتلج في صدر المتكلم إنما هوأمشاج من أنواعٍ كثيرة ، منها ما ينتمي إلى حركة العقل فكرًا ، ومنها ما ينتمي إلى حركة القلب شعورًا ، وبعض مكونات المعنى لا تملك الكلمات بما وضعت إزاءه من المعاني أن تصوره ، ممّا يجعل لأنغام أصوات حروفها وحركاتها في ذاتها ، ثمّ في ما يحدثُ لها بالتركيب ، ثم لأنغام الأداء الذي يمارسه المتكلم ـ نصيبًا في تصويرِ هذه المعاني التي لا تقتدر الكلمات وتراكيبها على الوفاء بحق تصويرها . فكم من معنى يتلقاه القلب لا من اللفظ ومعناه الإفرادي والنظمي ، بل من أنغام البيان وطريقة الأداء والحالة النفسية للمتكلم حال الأداء! فالقول بأن أجراس الكلم لا أثر لها قولٌ فيه من التسامح كثير.
لا ريب في أنه لا أثر لها في تحقيق متن المعنى ، ولكن لها أثر فيما وراء ذلك ، ولا سيّما تمكين المعنى في نفسِ السامع ، وهذا أمرٌ لا يستهان به ، فكم من أنماط أسلوبية غايتها تمكين المعنى في النفس ، وليس خلقه وبناءه وتشكيله .
والبيان النبوي قد هدَى إلى ذلك . روى الشيخان بسندهما عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ لأَبِي مُوسَى : « لَوْ رَأَيْتَنِي وَأَنَا أَسْتَمِعُ لِقِرَاءَتِكَ الْبَارِحَةَ! لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ». (النص لمسلم)
وروى ابن ماجه في سننه وأحمد في مسنده بسنديهما ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ الله عَنه ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ الله عنهما بَشَّرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ صَلَّى اللهُ =

أسلوب السّجع
(فروق بين الجناس والسجع في المناط والأثر)

إذا كان الجنــاس بحثًا في الخيوط الصّوتية الّتي يتكون منها نسيج الأدب ، ومعرفة المتجانس من هذه الخيوط ، وكيف تبعث داخل البنية الصوتية للأدب موسيقية هامسة هفهافة أو عالية رنانة على وفق قلته وتكاثره وحدته ورخاوته إلى آخر ما يمكن أن يكون في هذا الباب ؟ فإنَّ السجع يبحث هذه التوقيعات التي تنتهي عندها الفِقر ، وكيف تتلاقى على نغمٍ واحد أو نغم متقارب ، وكيف تختلف هذه التوقيعات على وفق الأغراض والمقاصد ؟

السجــع دراســة صوتية للأدب ، ولكنّها تعمــدُ إلى نهايات الفقــر ولا تجوس خلال الكلمات إلا بقدر .

والجناس دراسة صوتية للأدب ، ولكنه يجوس خلال الكلمات والحروف ؛ ليحدد الضروب الصوتية المتشابهــة ، ولا يقف عند نهايات الفقر ليقيس ما بين هذه النهايات من اتفاق واختلاف في أنواع الأصوات

= علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ قَالَ : «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ» .
وروى الشيخان بسندهما عَــنْ أَبِى هُــرَيْرَةَ رَضِيَ الله عَنه أَنَّــهُ كَــانَ يَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ ـ صَلّى الله علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلَم ـ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ» . وَقَالَ صَاحِبٌ لَهُ يُرِيدُ أَنْ يَجْهَرَ بِهِ .
وروى أبو داود في سننه بسنــده عَنِ الْبَــرَاءِ بْنِ عَــازِبٍ رَضِيَ الله عَنه قَالَ : قَــالَ رَسُــولُ اللَّهِ ـ صَلّى الله علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ : «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ». (م.ت)

وحركاتها وأوزانها ، وإنما النهاية عنده كغيرها ، فسيان وقعت الكلمات المتجانسة في نهاية الفقرة أم في وسطها أم في أولها .

وإذا كانت الفنون البديعية التي ذكرناها مما تجري في الشعر والنثر على سواء ، فإنَّ السجع يكاد يكون خاصًا بالنثر ، وهو الفن البلاغي الوحيد الذي ينحصر في النثر .

يقال : إنه يجري في داخل البيت ويسمى « تشطيرًا» أو « ترصيعًا» .[(١)]

وقد عرف الخطيب السجع بقوله : « هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد» .

والتعريف ينصّ صراحة على أنّه من الفنون الخاصة بالنثر .

وقد لحظ السّكاكيّ شبها بين السّجع والشّعر ، وكأنَّ طريقة السّجع لما كانت تعبر ـ غالبًا ـ عن أحوال نفسية وشعورية أشبه بهاتيك الأحوال التي يعبر عنها الشعر ، نشب بطريقة السّجع ـ لا محالة ـ بعض ملامح أسلوب الشعر ، فجرت في أعطاف الكلام ذبذباتٌ وتوقيعاتٌ ، فجاء الكلام منصوبًا وإن كان غير موزون[(٢)] ، وهذا يمكن أن يومئ إليه قول السّكاكي :

---

(١) لما جاء السجعُ في بيت الشعر خص باسم ؛ ليكون هذا التخصيصُ معربًا عن مزية له . فَفي بيت الشعر حين يقع فيه «التشطير» أو «التّرصيع» يجتمع له رافدان من روافد التنغيم ، الوزن والتشطير أو الترصيع.
وهذا يهدينا إلى أن أهل العلم حين يخصون صورة من صور الأساليب باسم ، إنما يلفتوننا إلى أن نتلبث عند الخصوصية التي امتازت بها هذه الصورة زائدة على ما هو لأتربها في هذا الأسلوب ، فالقصد ليس إلى كثرة التشقيق وتكثير الأقسام ، بقدر ما هو لفت إلى مزايا فارقة ، فالتقسيم والتّصنيف ليس عملا فارغًا ، بل له على جوهر النظر البلاغي في الأساليب فوائد وعوائد . (م.ت)

(٢) كذا في الأصل ولعله أراد : فجاء الكلام منظومًا وإن كان غير موزون .



«الأسجاعُ في النثر كالقوافي في الشعر» .[1]

(١) مفتاح العلوم ص٢٠٣ مصطفى الحلبي ١٣٥٦هـ .
ومِمَّا يحسنُ أن أشير إليه أنَّ السكاكي لما قال : «ومنْ جِهات الحسن الأسجاع» علق السيد الشريف على اصطفائه الإعرب بالجمع (الأسجاع) عادلاً عمَّا كان عليه قبل من الإعراب عن أقرانه بالمفرد ، فقال :
«جمع الأسجاعَ قصدًا إلى أنَّ الكلماتِ التي في أواخر الفِقر بمنزلةِ القوافي في النظم ، ولو بدّله بالسجع وشبهه بالتقفية ، لكان أنسب بما تقدم وتأخر من إيراد المحسنات البديعية بالمعاني المصدرية» .
(المصباح في شرح المفتاح ، للسيد الشريف ، ص ٧٥٠ تحقيق يوكسل جليك. ط. تركيا استانبول ٢٠٠٩م)
لفتك إلى هذا ؛ لتعلم شيئًا عن صنيع الشراح في بيان ما يشرحون ، وكيف أنهم في نقدهم صياغة المتن يمارسون النظر البلاغي في بيانه ، وكأنه نصّ بليغ ، لأنَّ البلاغة عندهم غيرمنحصرة فيما نسميه من البيان الإنساني بـ«النصّ الأدبي» ، بل النص العلمي عندهم مما هو محل عناية العقل البلاغي العربي ، بيان العلماء عن أفكارهم وآرائهم في القضايا والمسائل العلمية أيًّا كان مجالها العلمي هو مما يعنى العقلُ البلاغي العربي بتحليله ونقده ، فانظر كيف أنَّه طلب من بيان السَّكاكي أن يجري على نسقٍ ، ولم يكتف بالنقد بل أبان عن الباعث للسكاكي على العدول إلى صيغة الجمعِ عن صيغة المصدر التي عهد بيانه بها، وأبان السيد أنَّـه كان بملك السكاكيّ أن يسلك ما عهد من قبل على نحو آخر بيِنه ، فهو ينقده نقدًا بناءً ، يكشفُ عما هو قائمٌ في الموجود ، ويقترح ما هو أفضلُ . فيعلمنا بهذا أنك إذَا لم ترض شيئًا فلا تكتفِ بنقدِه أو نقضِه ، بل انقده في موضوعية تضع اليد على موضع الخلل وسببه ، ثم تعمد إلى إقامة ما تراه هو الأعلى . ذلك هو مسلك النقد الموضوعيّ البناء .
هذا يبين لك أن عليك إذَا ما قرأت سفرًا من أسفار الأعيان ، أن تعرج من بعد استيعاب القول العلمي في القضية إلى منهجه في الإبانة عنها، وتتعامل مع بيانه على أنه بيان بليغ ، فمنهج الإبانة في ما يعرف بالمتون هو من أدق ضروب الإبانة، وهو نموذج دقيق جدًا في الإيجاز الوافي بالمراد . وحين كان أشياخنا يلزموننا بحفظ المتن في مراحل الطلب قبل الجامعيّ ـ ولا سيما متن الفقه الحنفي ـ كانوا على بصيرة ، ولو أنَّ هذا بقي إلى يومنا ، لكان لنا من منهاج الإبانة في هذه المتون موقفٌ علمي أجلّ مقامًا وأكرم عطاءً . (م.ت)

وقد لخّص الخطيب القزويني كلام العلماء في السّجع تلخيصًا موجزاً جدًّا ، نستطيع أن نحدده في نقاط محددة :

أولاً : النّظر إلى الفواصل من حيث الوزن .

ثانيًا : النّظر إلى الفقر من حيث الطول والقصر .

ثالثًا : النّظر إلى السّجع من حيث قيمته البلاغية ووقوعه في القرآن .

*** تفصِيل القول في المحاور الثلاثة :**

المحور الأوّل :

أمّا النّظر إلى الفواصل من حيث أوزانها ، فقد ذكر الخطيب أنّ الفاصلتين المتواطئتين على حرف واحد إذا اختلفتا في الوزن سمِّي السّجع **(سجعًا مطرفًا)** ، كما في قوله تعالى : ﴿ **مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا** ﴾ (نوح:١٣-١٤) فإنَّ الفاصلتين (وقارا) و(أطوارا) تواطأتا على حرف واحد هو (الرّاء) ، ولكنّهما اختلفتا في الوزن لأنّ ؛ (وقارا) ليست على وزن (أطوارا) . وهذا كثير جدًّا اقرأ سورة (والتّين والزّيتون) تجد فواصلها غالبا من هذا النّوع .

وقد تتفق الفاصلتان في الوزن مع تواطئهما على حرف واحد وبهذا يكون الكلام أكثر تلاؤمًا وأظهر توقيعًا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ** ﴾ (الغاشية:١٣-١٤) فالفاصلتان «مرفوعة» و«موضوعة» سواء في الوزن ، ومثله ﴿ **وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۝ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ۝ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ۝ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا** ﴾ (العاديات:١-٥) وهذا يسمى **(السجع المتوازي)** وهو أيضًا كثير جدًّا . اقرأ سورة المزمل تجدها غالبا من هذا النوع .[1]

---

(١) إذا ما كان الاتفاق في روي القرينتين ووزنهما أكثر تحقيقًا لمستوى أعلى من =

وقد يتفق أن تكون الكلمات في الفاصلتين على وزن واحد ، وهذا يزيد الكلام تعادلا وتوازنًا ، ومنه قول بعضهم : «أحكمُ النّاس من صمت فادّكر ، ونظر فاعتبر ، ووعظ فازدجر ، وأكرمُ النّاس من إن قرب مُنح ، وإن بعُد مُدح ، وإن ظلم صفح» .

وقال أبو الفضل الهمذاني : « إنّ بعدَ الكدر صفوا ، وبعدَ المطرِ صحوا».

وقال بعضهم: «اللهمّ هبْ لي حمداً ، وهبْ لي مجدا ، فلا مجدَ إلا بفِعال ولا حَمدَ إلاّ بمال» .

وقول الحريري السّابق : «هو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه» .

وهذا يسمى (التّرصيع) وهو في القرآن كثيرٌ ، مثل قوله تعالى في سورة المرسلات : ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝٣ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴾ (المرسلات:٣،٤) وقوله في سورة العاديات : ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴾ (العاديات:٤،٥) وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ (التكوير:٣-٧) وفيها ترصيعٌ في الفاصلتين الأولى والثانية : (سُيِّرت) ، (عُطّلت) ، وفي الفاصلتين الثالثة والرابعة : (حُشِرت) ، (سُجِرت)

-التناغِي النغمي ، فإنَّ الأمر ليس على إطلاقه ، فقد تكون رعاية المعنى أوجب لاصطفاء التوافق . وهذا يستوجب على الناظر في بلاغة «السجع» أن يبدأ أولا بما يتطلبه المعنى من الألفاظ من حيثُ مدلولاتها ودلالاتها وعلاقات المعاني بعضِها ببعض ، قبل أن ينظر في نوع صورة السجعِ التي اختيرت في هذا البيان . (م.ت)

وهكذا تمضي في متابعة هذه التوقيعات ، فتبدي لك عن ضروب دقيقة تحتاج إلى مزيد من الدّراسة والتحليل ، ونحن هنا نثب على قمم قضايا كبرى قد يفرغ لها الدارسون يوما لتحقيقها وتحليلها .

المحور الثاني :

وقد نظر الخطيب إلى الفواصلِ من حيث طولُها وقصرُها ، أو تدرُّجُها في ذلك ، وذكر أنّ أفضلَ السّجع ما تساوتْ قرائنُه ، كما في قوله تعالى : ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾ (الواقعة:٢٨-٢٩) ، ثم ما طالَت قرينته الثَّانية كقوله: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ (النّجم:١،٢) أو الثَّالثة كقوله ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴾ (الحاقة: ٣٠، ٣١) ، ثُمَّ قال : ولا يَحسن أن تُولى قرينةٌ قرينة أقصرَ منها كثيرًا ؛ لأنَّ السمع إذا استوفى أمدَه من الأولى لطولِها ، ثمَّ جاءت الثَّانية أقصر منها كثيراً ، يكون كالشَّيءِ المبتورِ ، ويبقى السَّامعُ كمَنْ يُريدُ الانتهاءَ إلى غاية فيعثرُ دونها ، والذّوقُ يشهدُ بذلك ، ويقضي بصحته . انتهى كلام الخطيب .

وهو كلامٌ مقبولٌ وله برهانٌ ، ثمّ هو ناظرٌ إلى تراثِ العلماءِ قبله ، وفيه تعديل لرأيِ الباقلاني الذي قال وهو يحتج لرأيه القائل بنفي السجع عن القرآن:

« ويقال لهم [أي لمن يثبتون السجع في القرآن] لو كان الذي في القرآن على ما تقدرونه سجعاً ، لكان مذموماً مرذولاً، لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه ، واختلفت طرقه ، كان قبيحاً من الكلام .

وللسجع منهج مرتب محفوظ ، وطريق مضبوط ، متى أخل به المتكلم وقع الخلل في كلامه ، ونسب إلى الخروج عن الفصاحة .

كما أنَّ الشّاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً ، وكان شعره مرذولاً ، وربما أخرجه عن كونه شعراً .

وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعاً متقارب الفواصل، متداني المقاطع، وبعضها مما يمتد حتى يتضاعف طوله عليه ، وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير ، وهذا في السجع غير مرضى ولا محمود»(1) .

ووصف الباقلاني لفواصل القرآن وصفٌ دقيقٌ ، ولهذا نرى أنَّ ما في القرآن وما جاء من سجع مطبوع ينقض كلام الخطيب ، وإن احترز في عبارته بقوله «أقصر منها كثيراً» .

اقرأ ما شئت من خطب ووصايا وسوف تجد ما يخالف ما ذهب إليه ، وتجد في المصحف ما يخالف ذلك ، واقرأ سورة الرّحمن ، وقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ (الواقعة:١-٣) الثّالثة فيها أقصر من الثّانية ، وقوله : ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ (الحاقة:٢٠-٢٢) تأخذ ترتيبًا معاكسا لما وصفه الخطيب .

أما قول الباقلاني «وهذا في السّجع غير مرضيّ ولا محمود» ، فذلك راجعٌ إلى تصوّر خاصّ للسجع سوف نشير إليه .

وقد ذكر الخطيب أنّ الفواصل قد تكون قصيرة مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ﴾ (المرسلات:١،٢) وقد تكون متوسطة مثل قوله تعالى : ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴾ (القمر:١،٢) ، وقد تكون طويلة مثل قوله : ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ

(١) إعجاز القرآن ص ٥٩ دار المعارف ـ مصر .

ﭐلۡتَقَيۡتُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِكُمۡ قَلِيلٗا وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ لِيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗاۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ (الأنفال:٤٣-٤٤) .[1]

المحور الثّالث :

والمهم هو مسألة إطلاق السّجع على ما في القرآن من هذه الصور . فقد ذهب فريقٌ إلى أنّه ينبغي أن يسمى ما في القرآن «فواصل» ولا ينبغي أن يقال فيه «سجع» ، وذلك لأن «الفاصلة» تسمية قرآنية ؛ فقد ذكر سبحانه أنه فصله تفصيلاً ﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ ﴾ (هود:١) ﴿ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ ﴾ (الأنعام:١٢٦) وهذا كثير .

ولفظ «السجع» نشب به ما يوحش الحس؛ لأنه وصف به كلام الكهان، وكل كلامهم سجع ، وإن كان فيه سجع جيد ، وقد شاعت إضافة السجع إلى الكهانة فقيل «سجع الكهان» ، وهذا كله يجعل وصف آيات القرآن بالسجع ليس مقبولاً ، ويضاف إلى ذلك أن كلمة السجع ابتذلت في عصرنا هذا وصارت عنوانا على التّكلف والكلام الخرب من المضمون الإنساني ، ومرجع ذلك إلى شيوع السّجع في عصور الضعف الأدبي .[2]

---

(١) الطول والقصر في مثل هذا إنّما مرجعه إلى امتداد المعنى وقصره . تقسيم السورة إلى آيات ذات فواصل أمرٌ لا يرجع إلى أمر يمكن أن نضع له قاعدة من أيّ علم من علوم العربية . فلا النّحو ولا البلاغة بالقادرين على أن يبيّنا لنا المعيارَ الّذي نَرجع إليه لتصوّر حكمة التفصيل إلى آياتٍ ذات فواصل ؛ ليبقَى هذا من أسرار هذا الكتاب الحكيم . ووَصفه بالحكيم هادٍ إلى أنّ كلّ ما يتعلق به إنما من ورائه حكمة يعلمها من يعلم ، ويجهلها من يجهل . (م.ت)

(٢) ممّا أراه ضرورة علمية في رؤية القدرة التصويرية والدلالية للأساليب ، أن ينظر في مقدار حضور الأسلوب في القرآن الكريم في القضايا الرئيسة ، فالأسلوب الوافر حضوره في القضايا الرئيسة يكون لك هاديا إلى اقتدار هذا الأسلوب على الوفاء بمقتضيات هذه القضايا ، وقادراً على النفاذ بها في «الأسماع» ؟ وتمكينها في القلوب ، وتثوير هذه القلوب لتبسط سلطانها على حركة أصحابها . =



والمسألةُ في النهاية مسألة تسمية فقط ، أما تواطؤ الفاصلتين على حرف واحد ، فالقرآنُ يكادُ يكونُ كلُّه جاريًا على ذلك .

وهناك تصورٌ آخر للسّجع ذكره الرّمانيّ والباقلانيّ ، وذكر الباقلاني أنه رأي شيعته من الأشاعرة ، وخلاصته أنَّه عيبٌ في الكلام ، لأنَّه كلّه تكلفٌ وقسرٌ للمعاني على القوالب اللفظية ، وكأنّ السَّجع هو الغاية وليس الإبانة عن المعنى ، فإذا كانت الألفاظُ في أحوال الإبانة تابعةً للمعاني فالمسألةُ مع السَّجع على عكس ذلك تمامًا ، ترَى فيه المعاني تابعة للألفاظ ، ولهذا كان معيبًا دائمًا [1].

قال الرماني : « والفواصل بلاغة والأسجاع عيبٌ ؛ وذلك أنَّ الفواصلَ تابعةٌ للمعاني ، وأمَّا الأسجاعُ فالمعاني تابعةٌ لها . وهو قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة ، إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسة » [2].

وقد كرَّر الباقلاني هذا الكلامَ ، وأضاف إليه ما قدمنا ذكره وغيره ، ومنه أنه لو كان القرآن سجعًا لكان غير خارجٍ عن أساليب الكلام ، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز .

= وأنت إذا ما نظرت في ما نزل في العهد المكيّ من الدعوة ، رأيت أن للسجع حضُورًا وافرًا وظاهرًا ، وما نزل من القرآن في العهدِ المكيّ ، كانت آياته وسوره مبينة عن قضايا كلية عمودها الوحدانية والنبوة واليوم الآخر وقلّ فيه الحديث عن الأحكـام التّشريعية ؛ ممّا يهدِي إلى أن حضُـور السجع في آيات هذا العهد وسُوره « يقطع بأنه » أسلوبٌ ذو قدرة على أن يحقق لهذه القضايا مقتضياتها واسْتحقاقاتها . (م.ت)

(١) إن كان القصد إلى اختصاص ما كانت المعاني فيه تابعة للألفاظ باسم السّجع ، فذلك لا خطر منه ، ويكون القول بخلو البيان القرآنيّ منه حقًا لا يدفعُ . (م.ت)

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٧ .

وهذا كلامٌ ضعيفٌ ؛ لأنَّ القرآنَ جاء على طرائقهم في الكلام ، وكان إعجازُه في تفوقّه تفوقًا انقطعت دونه قدراتهم .[1]

وقد ناقش الأستاذ سيد صقر آراء الباقلاني في السجع في مقدمة كتابه « إعجاز القرآن» .

وكان الجاحظُ قد طرق هذه المسألة وناقشها مناقشة قوية وهدم الشّبه التي يتعلق بها من يحتجّون على السَّجع ، وما كان للرماني ولا للباقلاني أن يذهبا إلى ما ذهبا إليه بعد دراسة الجاحظ لهذا الموضوع .

(١) اتخاذ القرآن نحو العرب في الإبانة، والأساليب التي كانوا أقدر على استثمارها في الإفهام وكانوا الأقدر على فهمها ، هو الذي أرغم أنوفهم أن يأتوا ـ برغم ما هم عليه من الاقتدار إفهامًا وفهمًا ـ بسورة من مثله ، ولو كان نحو بيانه ليس من نحو بيانهم لبطل التحدّي . (م.ت)

أساليب منْ شَجاعةِ العربيّة

وبعد هذه المجموعات من البديع ، رأينا أن نلم بدراسة فنون ثلاثة أضافها كثير من الدارسين إلى البديع ، ويجمعها أنها من باب خروج الكلام عن المألوف في نظمه وصوغه ، وابن جني يسمى أمثالها « شجاعة العربية » ويريد اقتحامها طرائق في نظم الكلام مخالفة لما يقتضيه ظاهر المألوف في بناء العبارة ، وذلك لتحقيق أغراض ومقاصد . وهذه الأبواب هي :

١- وضع المظهر موضع المضمر ، وعكسه .

٢- الالتفات .

٣- أسلوب الحكيم .

وهذه الطرائق شائعة في الكلام والكتب ؛ ولهذا كان من اللازم أن تكون من المعارف البلاغية لطلاب هذا القسم[١] .

---

(١) دراسة هذه الأساليب في « علم البديع » من بعد دراستها في « علم المعاني » لاحرجَ فيه تصنيفًا . الجهة التي نظر إليه منها في « علم المعاني » غيرها التي ينظر إليه منْها في « علم البديع » ، وأهل العلم على أنّ الشَّيْءَ يصنف في أكثر من وعاء إذا اختلفت جهة النظر .
ألا ترى أنَّ « التشبيه التمثيلي » يمكنك أن تنظر إليه من جهة نظمه وخصائصه التركيبية لا من جهة علاقة المشبه والمشبه به ببعضِهما ، فيكون حينئذٍ من « علم المعاني » ، وتصنف بعض صوره من جهة في « علم البديع » . فالتصنيف مرتهنٌ بجهةِ النظر . أسلوب « الاحتباك » بعض صوره من « التشبيه التمثلي »، فقوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:١٧١) يجمع بين التشبيه التمثيلي والاحتباك أو ما يسمّى=

وضع المضمر موضع المظهر وعكسه

الأصل ألا يذكر الضمير إلا وقد سبقه ما يعود عليه ؛ ليكون المقصود بالكلام واضحًا ، تقول : (لقيت زيدًا وأكرمته) ، فتذكر الضمير في

=بالحذف التقابلي ، فهي من حيث « التشبيه التمثيلي » تصنف عند المتأخرين من « علم البيان » ، ومن حيث ما فيها من « حذف » تصنف من « علم المعاني » ، ومن حيث « الاحتباك » منْ جهة كيفية الحذف ، تصنف من « علم البديع » .
اختلافُ جهات النّظر في الأسلوب أتاحت تصنيفه في العلوم الثلاثة ، ممَّا يهديك إلى أن هذه العلوم ليست متغايرة من حيث الأساليب ، وإنّما من حيث جهات النظر في تلك الأساليب ومنهجيته ، وهذا أمر بالغ الدقة والأهمية .
وهذا يحمل طالب العلم إلى أن ينظر أولاً في الجهة التي ينظر منها إلى الأسلوب؛ ليُبصر علاقته بالعلم الذي صنف في فسْطاطه . وجهة النظر مرتبطة بمناط المزية التي يراد إبرازها من ذلك الأسلوب ، ولمّا كان الغالب على الأساليب أنها ليست ذات مزية واحدة ، بل تتكاثر المزايا بتكاثر مكونات صورة المعنى من الأساليب ، فليس هناك صورة معنى ـ وإن كان هذا المعنى واحدًا غير مركب ـ مكونة من أسلوب واحد ، مما يجعل مزايا كل صورة متعددة ومتنوعة أيضا ، ومن ثَمَّ فإنّ جهات النظر في الصورة الواحدة تتنوع وتتعدد بتعدد المزايا ، مما يجعل تصنيف الأسلوب الواحد في أكثر من علم أمراً منهجيًّا . وهذا مهم جدًا ، فإن مهارة التصنيف وليدة مهارة النفاذ في أغوار الأشْياء والبصر بما يجمعها مع أترابها في معنى ما هو مناط التصنيف. وإذا ما كانت مهارة التصنيف تعتمد على إتقان النفاذ في أغوار الأشياء للإحاطة بالأمر الجامع الذي عليه يتم التصنيف ، فإنا في الوقت نفسِه نفتقر إلى مهارة البصر بالفروق الفردية للأساليب ، لنحسن البصر بما يُمكن أن يؤديه كل أسلوبٍ لا يكون لغيره أن يؤديه ، فأنت متلقيا للبيان مفتقرٌ إلى المهارتين : مهارة إبصار ما يجمع (كلكم لآدم) ومهارة المفارقة والتمايز الذي به يتحقق التكامل والتآخي ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (الحجرات:١٠) (كونوا عباد الله إخوانا) (متفق عليه) . (م .ت)

(أكرمته) لأنه سبقه ما يعود عليه ، ولا تقول : (لقيته) هكذا ابتداء ؛ لأن ذلك ضرب من التعمية والإلباس يناقض القصد من اللغة والبيان .

ومع وضوح هذا الأصل تجد صورًا من الأساليب بقيت على خلافه ، فيذكر الضمير ليفسر بمتأخر عنه في بعض هذه الصور ، أو يذكر من غير مفسر اعتمادًا على فهم السامع أو وضوح المعنى أو غير ذلك مما نشير إلى بعضه إن شاء الله .[1]

*** ضمير الشأن والقصة :**

ومن الصُّور التي يفسَّر فيها الضمير بمتأخر عنه ، ما يكون الضَّميرُ فيه ضميرَ الشأن والقصة . والأساليب التي تصاغ على هذه الطريقة حين يصيب قائلها حاق سياقها ومعناها تَجِد لها مذاقًا حسنًا ووقعا جليلا ، لأنّ الضمير حين يطرق النفس من غير أن يكونَ له ما يعود عليه ، يصيرها إلى حالة من الغموض والإبهام لا قرار لها معها ، فتستشرف إلى اكتشاف الحقيقة المتوارية وراء الغموض المثير ، فإذا جاءت الجملة المفسِّرة تمكَّن معناها ووقع في القلب موقع القبول[2] .

---

(١) من هذا قول الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ (القدر:١) يقُول الزمخشري: « جاءِ بضميره دون اسمه الظاهر ؛ شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه » .
وعود الضمير على ملحوظ أقوى مبالغة في تقرير أنه قد بلغ حدًا من الحضور في الوعي أغنى العقل عن أن يستعين بالسمع أو البصر على ذكره ، فذلك آية على قوة حضوره ، وأنه بحال لا سبيل لأن يتمكن عقل من أن يتغافل عنه فضلا عن أن يغفل عنه أو ينساه ، فله من الحصانة ضد أن ينسَى ما يغنيه عَنْ أن يكون بحاجة إلى ما يذكر به .
وهذا الصنف من الأشياء (الكلـم) هو عـديل صنف من الأحياء ، فثم من الناس ما لا سبيل إلى التغافل عنه أو الفرار من هيمنة حضوره في العقل ، فهو المسيطر على الآخرين ، يسكنهم ، ويستظهر عقولهم . (م .ت)

(٢) تمكين المعنى الشريف في القلب ، وتوطينه فيه وتفعيله ، هو جوهر الفعل البلاغي، وهذا ما اعتمده « الرُّماني» في تعريفِه البلاغة بقوله : « البلاغة إيصال المعنى إلى القلبِ في أحسن صورةٍ من اللفظ » . (النكت في إعجاز القرآن)

وتراهم لا يبنون الكلامَ على هذا الأسلوب إلا في المعاني المهِمّة التي يهيئون النفوس لتلقيها.[1]

وإذا رأيتهم يمثلون له بمثل قولنا: «هو زيد قائم» أو «هي هند قائمة» ـ وإن كانوا يقولون إن المختار في ضمير القصة ألا يرد إلا إذا كان في العبارة مؤنثًا؛ لأنّ هذا المؤنث هو مرجعه؛ لأنَّ مرجعه هو الجملة كلها، ولكن لأنَّ حسَّ الكلمات كأنَّه أَلِف ضميرَ المؤنث مذكوراً فيما فيه تأنيث ـ إذا رأيتهم يمثلون له بمثل هذه الأمثلة، فاعلم أنَّها أمثلة نحوية لا تراعى فيها المعاني بقدر ما يراعى فيها بيان الصِّناعة وشرح القاعدة،[2] وليس من الفصيح أن نقول: «هو زيد قائم» أو «هي هند

= وهذا منه نظرٌ إلى القيمة الوظيفية للفعل البلاغي. وحين جاء الخطيب القزويني وعرف البلاغة بقوله: «مطابقة الكلام الفصيح مقتضى الحال» كان بهذا ملتفتًا إلى منهج الفعل البلاغي الذي يحقق إيصال المعنى إلى القلب. فالرّماني في القرن الرابع نظر إلى الفعل، والخطيب في القرن الثامن نظر إلى منهج تحقيق الفعل.
قلت ذلك لترى أنّك إذا رغبت أن تكون خادمًا لهذا العلم، فانظر فيما سبق به أهل العلم ومداخلهم إليه، ثم ادخل من باب غير الذي دخلوا منه، مثل هذا يجعلك أهلا لأن تكون للعلم خادمًا، أمَّا أن تدخل من حيث دخلوا، فالغالب أن قدمك لن تقعَ إلا حيث وقعت أقدامهم، فلا تعدو أن تكون حامل علمٍ، لا خادم علم. وفرقٌ بينهما. (م.ت)

(١) في هذا بيان من الشيخ أنّ من الأساليب ما لا يصلح لكل معنًى، وأن المعاني تنادي الأساليب التي هي أجدر بأن تصورها، فهو من قبيل إسناد الأمر إلى ما هو أهله، كيما لا تضيَّع الأمانة، وفي إضاعة الإمانة فساد الحياة فسادًا لا سبيل إلى محقِه مما يستوجب قيام الساعة، وهذا أصل في عالم الإنسان وعالم البيان، فهما سواء، فما عوامل تحقيق الجمال في أي إلا هي هي عوامله في الآخر، وما عوامل تهديم الجلال في أي إلا هي هي في الآخر، فأنت الكلمة، والكلمة أنت. (م.ت)

(٢) يلفتنا الشيخ إلى أن من أدب طلب العلم ألا يتجاوز بما يعرف بالأمثلة الصناعية ما خلقتْ له، فما هي إلا لتقريب ما هو بعيدٌ فهمه، فإذا ما تحقق إدراك القاعدة، فمن الغبن استحضار هذه الأمثلة الصناعية. =

قائمة» ؛ لأنَّ الخبر الواقع بعد ضمير الشأن لا بدّ وأن يكون خبرًا ذا بال ، نعم يصح ذلك إذا كان «زيد» أو «هند» مما يكون خبر قيامه مهمًّا لأن الشأن فيه ألا يقوم لمانع يعلمه المخاطب ، وأردت إخباره بزوال هذا وأن زيدًا صار يقوم .(1)

ومن مواقعه الجليلة قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص:١) ، فقوله «هو» ضمير الشأن ومفسره الجملة بعده ، وواضح أن مضمونها معنى كبير هو محور الصراع في تاريخ البشرية ، ولو قال سبحانه ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لما وجدت للكلام هذا الأثر ، وهذه القوة التي تحسها النفس من هذه التهيئة المؤذنة بأن ما سيأتي بعدها كلام له خطر عظيم .(2)

= وهم حين يعمدون إلى هذه الأمثلة الصناعية ، إنما يريدون أن يجعلوا القارئ متفرغًا لإدراك القاعدة العلمية ، غير مشغول بما قد يحمله البيان الأدبي من معان أدبية يكون الانشغال بها خصيمًا من الاعتناء بإدراك القاعدة . وهذا من لقانتهم التربوية في طلب العلم وتعلمه وتعليمه ، يُبدأُ بتفريغ عقل الطالب من الانشغال بما قد يعيق عن الوفاء بحق القاعدة من الإدراك والفقه ، فإذا ما أقيمت القاعدة في القلب سافر بها الطالب في رياض البيان ، لا تتحكم في حركته بل لتكون له مصباحًا يستضيء به لا قيدًا يغلّ حركته . أرأيت إلى حكمة أشياخك في التربية العلمية ؟ كانوا علماء حكماء . (م.ت)

(1) يلفتنا الشيخ إلى أن المعاني المبتذلة إدراكًا، قد يعرض لها من خارجها ما يُحيلها إلى ذات شأن تقوم به مقام ما هو في ذاته جليلاً ، مما يستوجب على المرء ألا يبادر إلى الحكم على الأشياء بالنظر في ذواتها وحدها ، بل عليه أن يستفرغ الاجتهاد في النّظر أيضًا فيما يحيط بها ، فلعل شيئًا منها يجعلها على غير ما هي عَلَيْهِ في ذاتها . وهذا نهجٌ ليس بمحصور في شأن البيان بل هو أيضًا مما يجبُ أن يراعى في شأن الإنسان سواءً بسواء . (م.ت)

(2) إذَا ما كان قوله تعالى (هو) قد أهدَى إليْك أن ما بعده مِنْ نبأ عظيم ، إنما هو نبأ بما تقريره في النفوسِ والعقول والقلوب والأرواح هو غاية الغايات ، وعليه مدار الأمر كله ـ إذَا ما كان هذا ، فإنّ كلمة (قل) تغرس في القلب يقينًا بأن المبلّغنا عن الله سبْحانه هذا الوحي ، المأمور بقوله (قل) على الرغم من جلاله =

وخذ قوله تعالى بعد ما ذكر قصة المكذبين وإهلاكه القرى وهي ظالمة ، قال : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾

(الحج:٤٦)

قوله (فإنها) ضمير الشأن والقصة ، وتفسيره قوله : ﴿ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ (الحج:٤٦) ، وقد هيأ النفس لتلقي هذا المعنى الجليل الذي يفسر موقف العقول المنكرة من الأدلة البينة .[١]

= عند خالقه ومرسله والموحي إليه جلّ جلاله ـ فإنّه على الرّغم منْ ذلك كلّه إنما هو عبدٌ يؤمر فيطيع آمره عزّ وعلا ، عبْدٌ ليس له من الأمر شيْء ، بل الأمر كله لله تعالى ، فإذا كان هذا النبيُّ عبداً مأموراً لا امراً ، فكل من عداه كذلك ، فليس إلا الله سُبْحانَه وَتَعالَى هو المتفرد بالألوهية ، وبهذا تجد مآل معنى الأمر بـ(قل) هومفتاح الجنة (لا إله إلا الله) .

وهذا يبين لك عما كان عليه من حُمق وسَفاهةٍ ذلك الذي كان يدعي أنّه (نبي الصحراء) ، أن علينا أن نحذف كلمة (قل) من القرآن ، لأنها ليست منه بل هي من قول جبريل عَلَيْهِ السلام ، حين كان يبلغ رسُول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم القرآن ، فيقول جبريل لرسول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم (قل) ، كما يقول المعلم لتلميذه وهو يعلمه القراءة (قُل) .

وهذا من الحمق والسفاهة ، ما يصور للشعوب كم هي مستنعجة حين تجعل أمثال أؤلئك ولاة عليها ، فالذي يرضى بمثله واليًا عليه هو أحمق منه وأضل سبيلا . (م.ت)

(١) تهيئة المتكلم للمعاني بابٌ وسيع جدًّا ، نحتاج إلى دراسته دراسة واسعة على المستوى العام ثم على مستوى كل مبين ، وكل جنس من أجناس البيان . فهنالك أصولٌ عامة ، وهنالك منهجية خاصة بكل مبين وكل بيان ، ومنها ما يرجع إلى المعنى نفسِه ، ومنها ما يرجع إلى مقتضيات التهيئة ، ومنها ما يرجع إلى حال المتكلم أو السامع أوالمغزى ... إلخ

الأهم أن تهيئة المعنى ليتحقق له وصوله إلى القلب وتوغله فيه وتمكنه منه =

=وتوطينه ، وإقداره على أن يفعل في القلبِ ما يريد ليقتدر القلب من بعدُ على أن يفعل ما يرادُ له أن يفعل ، كل ذلك باب من العلم جليل وثقيل .
وأنت إذا ما أبصرت منهاج الإبانة في قوله تعالى: ﴿ **فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ** ﴾ (الحج:٤٦) تدرك أنه ـ وإن بنى الأمرعلى ضمير القصة ، كما هدانا شيخنا ـ فإنه قدم إلى ذلك عدولاً في بناءِ صورة المعنى .
لك أو عليك ألا تغادر مقامك في الآية من قبل أن تتبصر العدول عن أسلوب القصر الاصطلاحي ، فقد كان يمكن عربية أن يقال (فإنها ما تعمى إلا القلوب التي في الصدور) أو (إنما تَعمَى القلوب التي في الصدور) بيد أن البيان عدل إلى أسلوب جمع بين المثبت والمنفي ، وهو ـ وإنْ كان بعض البلاغيين يراه من القصر الاصطلاحي ، ولا يشترط في (لكن) بعد النفي أن تكون بدون (واو) ، ولا يشترط أن يكون ما بعدها مفردًا ، وهذا مذهب لم يلحظ حكمة الاشتراط عند الجمهور ، وهي حكمة تخرج من رحم ملاحظة منهجية الدلالة وأداوتها ـ أسلوب جعل النفي والمنفي أقوى حضوراً في السمع والقلبِ ، مما يتواءم مع فاعلية الإبانة بضمير القصة . قرر انتفاء أثر عمى العيون التي في الرؤوس في الضلالة ؛ فهذا العمى لاقيمة له في هذا الباب ، وقرر أن الضلالة ـ التي هي الموت وهي الذل ، وهي الهوان ، وهي كل ما يسْخطه العاقل ـ إنما تتولد من عمى العيون (البصائر) التي في القلوب ، مما يلفت المرء إلى أن الأولى بالعناية به والحفاظ عليه هو سلامة البصيرة التي أداتها (عين القلب) مِن «البصر» الذي أداته (عين الرأس) ، فعينُ الرأس ليست هي التي يتفرد بها الإنسان ويتميز عن غيره من الخلائق ، فمن الحيوان من هو أقوى من الإنسان في هذا ، والعاقل إنما يعنى بما يميزه عن غيره ، فيكون فيه فريداً ، وبه حميداً .
والقرآن لم يقل (فإنها لا تعمى العيون التي في الرؤوس) بل قال (القلوب التي في الصدور) أطلق أولا (الأبصار) التي هي أفعال العيون ، وأطلق آخراً أداة الاستبصار (القلوب) ولم يقل (ولكن تعمى البصائر) .
وهو بقوله (التي في الصدور) عيَّن موضعها تقريراً فكلمة (القلب) ذكرت قصداً، فهو المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا صلحت قواها النورانية صلح شأن صَاحبها كله . وفي هذا من الحث على أن يكون المرء ذا عناية فتية بقلبه رعاية وحماية وتزكية وتذكية . فما ينفقه على ذلك يجب أن يفـوق ما ينفقه علي غيره ، فالنقص في غيره ، وإن أورث ضـراً ، فإنّ النّقـص في القلب لا يورث ضراً فحسب ، بل يورث هلكَةً حسية أو معنويّــة . =

ومنه قول أبي خراش الهذلي في أبياته التي ذكر فيها عروة أخاه وخراشًا ابنه ، وكانا قد أسرا فقتل عروة ونجا خراش ، قال[1] :

حمدت إلهي بعد عُرْوَة إذْ نجا ... خرَاش وَبَعض الشرِّ أَهْوَن من بعض

فوالله مَا أنسَى قَتِيلا رزئتُه ... بِجَانِب قوسى[2] مَا مشيت على الأرْض

على أَنَّهَا تَعْفُو الكلوم وَإِنَّمَا ... نوكل بالأدنى وَإِن جلّ مَا يمْضِي

قَال « على أنها » فذكر ضمير القصة ، وهيأ به النفس لتلقي هذا المعنى الغَريب الذي يشير إلى أن الآلام مهما كانت قاسية فإنها لا تستعصى على الأيام التي تبتلعها وتطويها ، ويشير أيضًا إلى أن الإنسان مستهدف للأحداث ، وأن تعاقبها يجعل المرء في شغل بالثانية عن الأولى .[3]

= يحسن بك في فقه هَذِهِ الآية أن ترجع إلى تفسير (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، لبرهان الدين البقاعي) (م .ت)

(١) اسْمه خويلد بن مرّة الهذلي شاعرٌ مخضرم ، أسلم شيخًا كَبِيرًا يَوْم حنين ، وهو من فرسَان بني هذيل والعَرَب وفتاكهم ، وكان بالغَ العدو يسابق الخيل .
وهذه الأبيات من قصيدة قالها الشاعر حين كان أخو الشاعر(عروة) وابن الشاعر (خراش) في سفر، فأسرا من جماعة من بني بلال وبني رازم ، بطنيين من ثمالة فرغبت بنو بلال في قتلهما ، ورغبت بنو رزام في الإبقاء عليهما ، فقتل بنو بلال عروة ، واستبقى بنو رزام خراشًا ، فسعى واحد من بني رزام إلى إطلاق خراش ، فنجا إلى أبيه ، وأخبره بما كان ، فقال أبو خراش (خويلد بن مرة الهذلي) هذه القصيدة . وهي في حماسة أبي تمام ، في باب المراثي . (م . ت)

(٢) قوسي : اسم مكان قتل فيه عروة (أخو الشاعر) .

(٣) في هذا من معافاة المرءِ من التهالك تحت أقدام البلية ما فيه ، هو إذًا ما علمَ أن كلّ بلية إنما هي مؤهلةٌ لأن تبلى ، مهما استفحلت ، فإنه يبقى مستشرفًا إلى بلاء تلك البلية ، وكأنه بتشوفه هذا يترقب القصاص مما دهاه من البلايا ، فيخفف هذا التشوف وقع ما حل به من البلاء . وكأنه يستخرج من الداء دواءه ، وفي الوقت نفسه تهيئة له أنّه مقدور عَلَيْهِ أن يكون هدفًا لبلِية أخرى تنسيه البلية السابقة ، وهكذا حتى تأتي البلية الكبرى في هذه الحياة الدنيا (الموت) . =

وكان هذا المعنى غريبًا لأنه استدرك به على قوله قبله : « فوالله ما أنسى قتيلا » .

وقد ألمّ الأحوص بهذا المعنى في قوله:

إنَّ القـــديمَ وإن جلَّـــت رزيَّتُـــه ينضو فيُنسَى ويبقَى الحادثُ الأُنُـفُ[1]

قال المرزوقي : وأبلغ مما قاله قول الآخر :

فلم تُنسِـــنِي أوفى المصـــيبات بعـــده ولكنّ نَكْءَ القرح بالقرح أوجـــع[2]

= كلُّ هذا يقيم المرء في رؤية للصراع في هذه الحياة ، وأنها ليست روض لهو ولعبٍ وتنزهٍ ، بل هي ميدان صراع ومقاومةٍ ومدافعةٍ وانكسارٍ حينًا وانتصارٍ حينًا ، مما يَجعله يقظًا يتحاشى الغفلة ، وتلك سمة رئيسة منْ سِمات الرجولةً . ومثل هذا الشعر عليك أن تعتكف في روضه تتغنى لتغنى ، فتنفق سخيا في معتكفك في محراب بيان الوحي قانتًا . (م.ت)

(١) قال الشّيخ : « ألمّ الأحوص بهذا المعنى » فلفتنا إلى أن الأحوص ، وإن أخذ أصل المعنى ، فما كان بالذي قد صوره تصويرًا يمنحه فوق الذي منحه أبو خراش الهذلي .
كانت عناية الشاعرِ الأول (أبي خراش الهذلي) أجل عطاء ، من أنه أقامه في صورة كان لضمير القصةَ فيها فعلاً متغوراً به في النفسِ ، فأسكنه القلوب ومكنه فيها ومنها ، وهذا ما لم يكن من « الأحوص » .
والشاعر الأول قال (تعفو الكلوم) وهي كلمة عالية أجل من قول الأحوص (ينضو) فرق بين (تعفو) و(ينضو) في الإنضاء بقاء وفي الإعفاء محقٌ . وفي اصطفــاء الهذلي الإعــراب بالفعل (تعفو) إعلام بأنَّ الذي هو قادم من البــلاء لا يستبقِي من ذكرى السابق شيئًا ، وفي هذا بعثٌ للنفس الأبية النفور من الانكسار إلى أن تتخذ له العدة والعتاد ، فلا يأتي إلا وهي متلقية له ما يبطل عنفه وعتوه ، وتلك من صناعة الرجال التي هي أجلّ صناعة وأنبلها ، وقد نسيها أحفاد العربِ في زماننا المكسور . (م . ت)

(٢) البيت من مرثية أخي ذي الرمة وأوفى بن دلهم ، وكان « أوفى » قد مات قبل ، فلما مات ذو الرمة رثاه هشام فقال هذه « العينية » ، فقال : =



ومنه قول أبي تمام :

عَلى أَنَّها الأَيَّامُ قَـدْ صِـرْنَ كُلُّهـا   عَجائِبَ حَتَّى لَيْسَ فِيهَـا عَجائِـبُ[1]

= تَعَزَّيْتُ عَنْ اوْفَى بِغَـيْلانَ بَعْـدَهُ   عَزَاءً وَجَفْنُ الْعَـيْنِ مَـلآنُ مُتْـرَعُ

نَعَى الرَّكْبُ اوْفَى حِينَ آبَتْ رِكَـابُهُمْ   لَعَمْرِي لَقَدْ جَـاؤُا بِشَـرٍّ فَـأوْجَعُوا

نَعَوا بَاسِـقَ الأَفْعَـالِ لاَ يَخْلُفُونَـهُ   تَكادُ الْجِبالُ الصُّـمُّ مِنْـهُ تَصَـدَّعُ

خوَى الْمَسْجدُ الْمَعْمُورُ بَعْدَ ابْنِ دَلْهَمٍ   وأمْسَى بِأوفَى قَوْمُهُ قَـدْ تَضَعْضَـعُوا

فَلَمْ تُنْسِـنِي أوفى الْمُصِـيبَاتُ بَعْـدَهُ   وَلكِنَّ نكء الْقَرْحِ بِـالْقَرْحِ أوجَـعُ

أبان الشاعر بقوله (فَلَمْ تُنْسِنِي أوفى الْمُصيبَاتُ بَعْدَهُ) أن فقده (أوفَى) ما يكون لمصيبةٍ بعده ـ وإن كانت فقد ذي الرمة ـ بالتي تنسيه ما حاق به من فقد (أوفَى) ، بل إن فقده ذي الرمة أنكأ جرحه من فقد أوفَى ، فكان هذا من نكإ الجرح بالجرح .

والذي ذهب بالشاعر هذا المذهب أن التالي من البلاء ليس فوق السابق ، فكلٌّ أخ ، وقد أعرب عن منزلة « أوفى » عنده بما صوره به ، فهو بَاسِق الأَفْعالِ ، فقد كاد بفقده تصدع الجبال ، وبفقده خوى المسجد الذي بنى وعمر، وهو الَذي به قوام قومه بما فضله الله تعالى وبما أنفق ، وكأن هذا لم يكن من شأن ذي الرمة في قومه على هذا النحو ، فما كان لفقد ذي الرمة أن ينسيه فقد أوفى . (م.ت)

(١) بيت من قصيدة مطلعها:

هُوَ الدَّهْرُ لاَ يَشْوِي وَهُنَّ الْمَصَـائِبُ   وَأَكْثَـرُ آمَـالِ الرِّجَـالِ كَـوَاذِبُ

وبعد هذا قوله (على أنها الأيام ...)

ومـن عـادةِ الأيـام أنَّ صُـروفَها   إذا سرَّ منها جانـبٌ سـاء جانـبُ

وهذا من حكيم خبرة أبي تمامٍ بالحياة ، ينفثها في سمعك وقلبك ؛ لتكون على وعي بما هو محيط بك ، لتكونَ أنت المحيط به ، تملكه بحكمتك ، ولا يملكك بقهره ، فأنت الذي تملك العقل الذي هو المقتدر ـ إذا أحسن استثماره ـ على أن يفكك كلّ أفاعيل الحياةِ ، بما يملكه من عوامل التفكر والتدبر والاستعانة بخالق الحياة سبْحانه وتعالى . وبمثل هذا الشعر تبنى الرجال وتصقل خبراتهم . (م .ت)

فالضمير في قوله « إنها » ضمير القصة ، والجملة المفسرة كما ترى ذات معنى جليل ؛ فقد تكاثرت العجائب حتى ألفت وفقدت ما به تكون عجيبة ، فليس فيها عجائب[١] .

ومن الصّور التي يفسر فيها الضمير بمتأخر عنه قولهم : « نعم رجلا زيد » إذا اعتبر « زيد » خبر مبتدأ محذوف ؛ لأن فاعل « نعم » يكون ضميرًا عائدًا على مفعــول مبهم كالمظهر في « نعم الرجل » ، أي ليس له مدلول معين ، وهذا الإبهام تفسره الجملة المذكورة بعده ـ هو زيد ـ فإذا كان المخصوص مبتدأ مؤخرًا و« نعم » خبرا مقدما ، فلا يدخل في هذا الباب ؛ لأن الضمير الفاعل عائد حينئذ على المخصوص [٢].

* * *

*** الإضمار من غير تفسير :**

وقد يأتي الإضمار من غير ذكر مفسر ؛ وذلك اعتمادًا على وضوح المراد وادعاء أنه معروف حاضر في القلب لا يخطر بالبال سواه ، كما ترى في مطالع القصائد التي تذكر الصاحبة بضمير عائد عليها مثل قوله : « زارت عليها للظلام رواق » ، وموقعه من الملاحة والعذوبة على ما ترى ،

---

(١) وجه ذلك أن الشيء إنما يكون عجيبًا ـ أي مثيرًا لاستعجابك ـ إذا كان نادرًا مجهول السبب والكيف ، فإذا ما كثر أقرانه وأشباهه ، وألفته العيون ، والعقول بات غير مثير للتعجب . (م.ت)

(٢) حين يكون للتركيب وجــوه عدة من الإعراب عن مواقع الكلم وعلاقة بعضها ببعض ، فإن هذا يمنح المتأمل رؤى متعددة للمعنى ، في كل رؤية عطاء مغايرٌ وزائدٌ على ما تعطيه الرؤية الأخرى ، وهذا من اتساع العربية في نظمها . والعقل البلاغي من رسالته أن يقلب التراكيب على كل الوجوه الممكنة في نحو العربية الكثير مذاهبه ، ثم يبصر كلّ وجه ويثور مكنوزه ، ثم يناظر كلا ويوازن ، ثم يصطفى الأعلى . (م.ت)

وقد يكون الإضمار خاليا من هذه الإشارة ، وإنما اعتمد فيه على مجرد الوضوح فقط ، كما في قول أبي كبير الهذلي يذكر تأبط شرا :

ممن حَمَلْنَ بِه وَهنّ عَواقِدٌ حُبُكَ النّطاق، فشبّ غيرَ مُهبّلِ[1]

أراد في قوله :« حملن به » النساء ، ولم يجر لهن ذكر لوضوح المراد . والمعنى ـ كما يقول المرزوقي ـ هذا الفتى من الفتيان الّذين حملت أمهاتُهم بهم وهنّ غير مستعدات للفراش ولا واضعات ثياب الحفلة ، فنشأ محموداً مرضيا لم يدع عليه بالهبل والثقلِ .

* * *

وضع الظاهرموضع المضمر

أما وضع المظهر موضع المضمر ، فإنه يشير إلى معان قد يكون بعضها من خصوص دلالة الاسم الظاهر الذي أوثر وضعه موضع المضمر ، فإذا كان « اسم إشارة » أفاد كمال العناية بتمييزه لأن الخبر عنه خبر غريب ، وذلك كقول ابن الرّواندي الزّنديق:

كَمْ عَاقلٍ عاقلٍ أعْيَتْ مذاهبُه وجاهلٍ جاهلٍ تلقَاه مرزوقا

هذا الّذي تركَ الأوهامَ حائرةً وصيّر العالِم النحريرَ زنديقا

---

(١) هذا هو البيت الثاني من قصيدة قالها أبوكبير في تأبط ، وهي من القصائد التي يحسن بي وبك أن نقيم فيها لنحمل منها ما هو مكنوز في البعث على التخلق بمناقب الرجولة في زمن تشابهت فيه النّاس ضِعةً واسْتخذاءً .
والقصيدة في شعر أبي كبير من كتاب (ديوان الهذليين) وفي حماسة أبي تمام ، وفي الشعر والشعراء لابن قتيبة ، ونقد الشعر لقدامة .
و(المهبّل) هو الرّجل الثقيل كثير اللحم ، وهذا من مثالب الرجال ، فما أفلح سمين قط كما يقول الشافعي إلا محمد بن الحسن صَاحب أبي حنيفة . ومن مزاعم العرب أنّ المرأة إذا نكحت مكرهة وحملتْ منه ، جاءت بالولد لا يطاق فعله . (م.ت)

فقوله «هذا» يعني به مضمون البيت السابق ، وهو عجز العاقل في تحصيل رزقه وفلاح الجاهل في تحصيله .

اسم الإشارة يعود إلى هذا المضمون وهو معنى غير محسوس ، والمقام للإضمار كما يقول سعد الدين[1] ، ولكنه وضع اسم الإشارة موضع الضمير ؛ لتمييز هذا المعنى وتحديده تهيئة للإخبار عنه بهذا الخبر الغريب ، وهو أنه حير الأوهام ، وأحال العالم النحرير ـ أي الذي ينحر المسائل أو يقتلها علما ـ أحاله جاحدا زنديقًا .[2]

(١) يريد السعد التفتازاني أنه لما كان المشار إليه في (هذا الذي ...) أمرًا غيرَ محسوسٍ ، كان الأليقَ به أن يعبر عنه بالضمير فيقال (هو الذي) ؛ لأن الضمير لغير المحسوس أنسبُ ، بيْد أن المتكلم بالغ في دعوى أنه وإن كان غير محسوس فهو من قوة إدراكه وشيوعه وحضوره في دنيا الناس كالمحسوس ، فحقه أن يشار إليه ، وهذا يتلاحظ مع قوله (كم) الدالة على الكثرة ، وهذا من لطفه في التسلل إلى غرضِه الوبيل . (م.ت) .

(٢) على الرغم من أن ابن الراوندي قال هذين البيتين وقبلهما :

سُبحانَ مَنْ وضَع الأشياءَ موضِعها ... وفرّق العزّ والإذلال تفريقا

فإنه قد ركب مركبًا طرحه خارج فسطاط «العقلاء» فقد حمل كلامه هذا الذي أراد به الإضلال والافتتان ، ما يهدِي كل ذي عقل إلى أن في مقالِه ما ينقضُه . وهو حين قال (كمْ عاقلٍ عاقلٍ ..) يدلس على السامع أن هذا في الناس كثير .
ليس من أحدٍ البتةَ ينكر أن بعضًا من أولي الألباب مقدرٌ عليهم أرزاقُ أجسادهم بمقدار ما وسع عليهم رزق عقولهم وقلوبهم ، وبعضُ أهل الغباءِ موسع عليهم أرزاق أجسادهم بمقدار ما ضيق عليهم رزق عقولهم وقلوبهم ، ولكن أمثال ابن الراوندي وأحفاده لا يرون في الرزق إلا رزق الأجساد ، وكأنه يعز عليهم إلا أن يكونوا من شيعة الأنعام . الأنعام رزقها منحصر في رزق أجسادها ، فحكم ابن الراوندي وأحفاده علىٍ أنفسهم أنهم لا يرون أنفسهم إلا قطيعًا من عالم الأنعام. يضجرون حين يضيقُ رزق أجسادهم ، ولا يرون غيره ، ويسرون حين يبسط لهم رزق أجسادهم .
=

وقد ذكروا في مبحث (ذكر المسند إليه وتعريفه بالإشارة) شواهد يصلح كثير منها لهذا الموضوع ، ومن ذلك المذكور غير اسم الإشارة قول إبراهيم بن أدهم :

إلهي عبدك العاصي أتاك مقرًّا بالذّنوبِ وقد دعاك

فإنْ تغفر فأنتَ لذاك أهلٌ وإنْ تطردْ فمَن يرْحم سواك

قال : «عبدك» وهو يريد نفسه ، وكان الظاهر أن يقول «أنا أتيتك» ، ولكنه آثر قوله «عبدك» ؛ لأن في كلمة (عبد) معنى التذلل والخضوع ،

= وقوله : «صير العالم النحرير زنديقا» هو الكذب الصراح ، فإن هذا لا يزيد «العالم النحرير» إلا يقينًا بأن المقسم لأرزاق الأجساد والعقول والقلوب هو الله سُبْحانَه وبِحمْدِه : ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (الزخرف:٣٢) .

فالعالم الحق مدركٌ أنّ رزقه لا يُوجده سعيه الحسي والعقليّ مهما بلغ اجتهاده في هذا السعي الحثيث ، وإنما الموجد الأرزاق والمقسمها هو الله سبْحانه وتعالى، وما العلم والجهل إلاّ أسباب تحصيل الرزق بطُهر أو ركس ، فالجهل سبيل إلى الرزق الوبيل، والعلم سبيل إلى الرزق الطهور . ولا تكاد تجد جاهلا رزقه صفاءٌ من الحرامِ فضلا عن الشبهات . فأيّ رزق هذا الذي ينمي الجسد ويئد العقل والقلب ؟!!

آثرت رقن هذه الثرثرة لما أراه من انفعال غير قليل من الشبابِ ـ ولا سيّما طلاب العلم ـ بتكاثر متاع الدنيا في أيدي الجهلة ، وانحصاره عنهم ، مما قد يؤثر في إقبالهم على العلم إقبال تشوف وتشرّف ، ولو أنّ طالب العلم ـ ولا سيّما العلم ببيان الوحي وما يعين عليه ـ نظر ببصيرته وهو يغدو إلى مجلس العلم ليتطهر من معرة الجهل ، لرأى تكاثر الملائكة على جنبات طريقه إلى مجلسه احتفاء به كما أنبأ به بيان النبوة . فأي رزق أجل وأعظم من هذا الرزق المتدفق بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن يسارك؟ لم لا تلتفت إلى هذا الرزق الجليل المتكاثر ، وهو الرزق الأبقى ، والأنقى ؟!!! (م.ت)

ثم في هذه الإضافة ما يرشح الرّجاء ؛ لأن فيه إنني عبدك الذي هو مضاف إليك ، وكل هذا مما يحسن به سياق الضراعة والدعاء .[1]

وقوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾ (البقرة:٥٩) ، قال : ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ (البقرة:٥٩) ، وقد ترك ذكرهم بالضمير ؛ لأنَّ في هذه الصّلة ما يشير إلى استحقاقهم العذاب النازل عليهم ، وفيه أيضًا زيادة تقرير أنهم ظالمون .[2]

---

(١) يهدي شيخنا إلى أنّ السياق الذي يجري فيه البيان إلى الغرضِ ، هو الذي يصطفِي الكلم وصورها ، والنظم ومناهجه ، وأن لقانة المتكلم تتمثل في تهيئة المعنى والسياق لأن يكون مقتدرًا على هذا الاصطفاء ، وأن يكون هو المطيع المليء المقتدر على إنفاذ ما يقضِي به السياقُ والقصد ، فالبليغ ليس حرًا في أن يقُول ما يشاء كيف يشاء ، فإن صناعة الكلام الفاعل في السامع من أثقل الصناعات مسؤولية ، وأطلبها للمهارات والأدوات وللحضور النفسي والعقليّ والقلبيّ . وتلك نعمة تستوجب على من أنعم الله تعالى بها عليه أن يحسن شكره تعالى عليها ، شكرًا عمليًا يرى أثره فيه وفي الحياة .
وما رأيت نعمة ضل كثيرٌ ممن أنعمت عليه في شكرها كمثل شكر نعمة « البيان » إفهامًا وفهمًا. فنحن أحوج إلى أن نتعلم منهاج هذا الشكر قبل أن نتعلم البيان فهمًا وإفهامًا . (م . ت)

(٢) يهدي الشّيخ هنا إلى أن البيان القرآنيّ يقيم فينا بإعادة الموصول وصلته (الذين ظلموا) الوعي بأنّ الجزاء إنما هو من جنس العمل ، وأن العبد هو الذي يختار جزاءه ، فالذي يسلك سبيل الظلم ، هو الذي اختار لنفسِه جزاء الظالمين ، وليس من العدل أن يختار العبد لنفسه جزاءً ويعمل لتحقيقه ثم يحرم منه .
منطق العقل قاضٍ بأن الذين ظلموا لن يظلمهم الله تعالى ؛ لأنه حرم الظلم على نفسِه . اختاروا لأنفسِهم جزاء الظلم ، فكان حقهم أن يسْتجاب لهم ما اختاروه لأنفسِهم . وفي هذا تعريضٌ بالغ بمن تلبس بشيءٍ من الظلم ، فكيف بالذي اتخذ الظلم عبادة ، واتخذ حماية الظالمين رسالة حياة ، واتخذ تعليم الظلم زلفَى للشيطان . (م.ت)

وهذا الأسلوب يرد في القرآن كثيراً ووراءه إشارات مستحسنة .

انظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَـٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُوا۟ مَا هَـٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ (سبأ:٤٣)

قال ابن الأثير : قال (وقال الذين كفروا) ، ولم يقل (وقالوا) كالذي قبله ؛ للدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم ، وغضب شديد ، وتعجب من كفرهم بليغ ، لا سيما وقد انضاف إليه قوله : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ﴾ (سبأ:٤٣) وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه ، وما في ذلك من المبادهة كأنه قال : وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه : ﴿ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ (سبأ:٤٣) .

وابن الأثير يستمد ممّا ذكره الزّمخشري في هذه الآية الكريمة ؛ فقد نبه فيها إلى لطائف ، فلحظ مدلول كلمة (الحق) وأن مقالتهم هذه الخاطئة قالوها للحق ، وذلك تسجيل عليهم بالتّجاوز البين والبعد الواضح عن محجة الصّواب . ثمّ كلمة (لمّا) وما فيها من المبادهة ، أيْ أنهم فور مجيء الحق قالوا تلك المقالة من غير نظر وتدبر[1] .

---

(١) حين يعمد شيخنا إلى أن يسافر بنا إلى سِفْرٍ من أسفار أهل العلم ، ويحمل لنا منه خيراً ، وحين يشير إلى ما صدر عنه ذلك العالم في ما قال ، فإن في هذا من الفعل التربوي لنا ما فيه .
هولم يفعل ذلك لأنه عاجز عن أن يقول مثل ذلك من نفسه ، لأنه قال قبل ذلك ، لكنه عمد إلى ذلك ليقول لنا (إن الذي سمعت قد احتكت به عقول أعيان من أهلِ العلم، فسبَرته واتخذته ، فهو من الحق بمكان) وفي هذا تحقيق لطمأنينة القلبِ أنّ ما يُطعَم طيبٌ طهور . ثم هو يهدينا بهذا إلى أن هذا العالم (ابن الأثير أو غيره) حمله عن سابقه ليس عجزًا أيضًا ، ولا استعذابا للراحة ، بل ليقول لنا إنه من =

ومن هــذا قــوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم

-ميراث السلف ، وقد أخذه ممن يُخالفه في المعتقد ؛ ليقول لك إن المخالفة في المعتقد لا تمنعك من أن تحمل ما عنده من الخير ، عليْك أن تفاصل بين حال من يخالفك في المعتقد (فكيف بمن يخالفك في رؤية سياسية؟) حين يقول حقًا ، وحين يقول غير الحقّ .

حين يقول غير الحق تدفعه بالبرهان الفتي صحة ودلالة دفعًا فتيا نبيلاً ، وإن وافقك في المعتقد ، وإن كان ابن أمك وأبيك ، وأمَّا إنْ قال حقًّا ، فاحمل عنه شاكرًا داعيًا له بخير ، وإن خالفك في المعتقد وإن كان فيه خصيمك .

وأمر ثانٍ يهديه إلينا الشيخ : أن نبصر كيف كان حال مقالةِ الشيخِ الأولِ في قلب العالم الناقلِ عنه . أأجرى فيه من ذوب نفسِه أم اكتفى بأن رقنها بحروفها ، لم يجر فيها من ذوب نفسِه وعقله وقلبه وروحه ؟

هو يعلمنا كيف نبصر حال القول قبل أن يتوغل في قلب العالم ، وكيف هو حين يخرجه إلينا من قلبه ؟

وأمر ثالث يهديه الشيخ إلينا : أن نبصر كيف يعبر الأعيان من أهلِ العلم عمّا يعتلج في صدرهم ؟

هذا وغيره هو الذي يجعل شيخنا ينقل لنا مقالة الأعيان من أهل العلم في بعض المواطن ، وأنت تلحظ أنَّ الشيخ لا يفعل ذلك غالبًا في المواضع التي يشتكل فيها القول ، بل فيما سبق أن ورد له نظائر، لأنه لا يفعل من أجل أن يمر على ظهر مقالة الآخرين.

كل ذلك أنت تستجنيه من فعل الشيخ الباعثه عَليه فقه رسالته التربوية التي ابتلي بها، ونعم الابتلاء بهذه النّعمة ، ونعم القيام بها.

روى الترمـذي في كتاب العلم من جامعــه بسنده عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ أن رســول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِه وسلّم قال : « فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ». (م.ت)

مُّدْبِرِينَ ۝ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ (التوبة:٢٥،٢٦) .

قال : ﴿ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ (التوبة:٢٥) فذكرهم بضمير المخاطب ثم قال : ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (التوبة:٢٥-٢٦) ، وكان سياق الأسلوب أن يقول : (ثم أنزل الله سكينته عليكم) ، ولكن لمَّا كان إنزال السكينة لطفًا بهم وتكريمًا لهم قال (على رسوله وعلى المؤمنين) .

أنزل سكينته على هذا النبي الكريم ـ صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم ـ وهذه الفئة الموصولة بحالتها أوثق ما تكون العروة ، فذكرهم بأوصاف التّكريم والتّعظيم كافة ، وذكر أهليّتهم لنزولِ السّكينة ، وفيه تعظيم لشأن الإيمان ، وأن من حصّله على وجهه كان مع الرّسول ﷺ في الكرامةِ .[1]

وقوله تعالى : ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝ وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ (ص:١-٤) .

قال : (وقال الكافرون) والأصل أن يقال : «وقالوا» ولكنهم ذُكروا بصفة الكفر ؛ ليتقرّر أنـّه لا يقول في نبي الله تعالى هذه المقالة إلا جاحد لكلّ خير ، كافر بكلّ حقيقة .[2]

---

(١) يحسن بي وبك أن نغدو إلى ما قال ابن القيم في كتابه (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) في منزلة (السكينة) ؛ فإن في مقاله ما نحن بحاجة إلى أن يكون من زاد قلوبنا وشفائها ، (م.ت) .

(٢) في هذا لفت بالغ إلى أثر الكفر ، وكيف أنه يجعل ممن يتخذه صاحبًا فاقد البصر بالحقيقة، وكيف أن الأشياء عنده على غيرِ ما هي عَلَيْهِ ، ومن كان كذلك أيليق =

وواضح من هذه الشواهد أن هذه الإشارات إنّما أوحت بها دَلالة المَظهر؛ لأنّها ذات خصوصية في السّياق، مثل: «الذين ظلموا»، و«الكافرين»، و«رسوله والمؤمنين».

وهناك ضربٌ من وضع الظّاهر موضع المضمر، يراد به مع هذه الخصوصية تقرير المظهر وتمكينه في القلوب، من ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ (الإخلاص:١،٢)، قال (الله الصمد) بعد ذكر اسْمِ الجلالة (الله) وآثر المظهر على الضّمير؛ لأنّ لاسم الجلالة بمدلوله الكريم وقعًا عظيمًا في القلوب، والمراد تمكين الألوهية، وإشاعة هيمنتها في الضمائر.

وخذ المُصحف واقرأ فيه من أيّ موضع تشاء، تجد هذا الأسلوب وكأنَّه أصل من أصول البلاغة القرآنية، تجد أسماء الله الحسنى - وخصوصًا هذا الاسم الأعظم - تقع هذا الموقع في كثير من الجمل القرآنية؛ لينسابَ نورُها الغامرُ في القلوب وتشِيعَ مدلولاتها، فتتمكن من النّفوس زيادة تمكّن، وتتقرّر في السّرائر أحسن قرار، وبذلك تتربّى مهابة الحقّ وحده في الأمّة الّتي يربيها القرآن.

وقد أدرك البلاغيون وحيَ الكلمة وعملها بما يثيرُه لفظها من شئون في النّفس لا يستطيعها الضَّمير العائد عليها، فأشاروا إلى أنّ الكناية - يعنون بها الضمير - والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشِيف،

= بعاقل أن يقاربه، فضلا عن أن يتخذ منه صَاحبًا، فضلا عن أن يتخذ منه قدوة، وأسوة، وكل ما يطمح من حياته أن يكون كمثله؟

أليس هذا يبين لك حال أولئك الذين تسلطوا علينا في كلّ شأن من شؤون حياتنا السياسية والثقافية والعلمية والاجتماعية والأخلاقية، وكل ما يطمحون إليه أن يكونوا كمثل أولئك الذي اتخذوا الكفر رسالة حياة؟ إن أحمق من الكافر من اتخذه صاحبًا وأسوةً مستغنيًا به عمّا بين يديه من الهُدَى. (م.ت)

فإذا كان الضمير يُعطي إشارة ذهنيّة إلى العائد عليه هذه الإشارة تحضره في النّفس ، إلا أنّ قدرًا كبيرًا من التّأثير يظلّ الاسم الظاهر محتفظًا به ، ولا يستطيع الضّمير حمله نيابةً عنه ؛ لأنّه يتولّد حين يقرع اللّفظ السّمع بجرسِه وارتباطاتِه المُختلفة جدّ الاختلاف ، والّتي اكتسبها في قصتِه الطويلة مع الكلمات والأحداث والمواقف .[1]

خذ لذلك قوله تعالى : ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ (الإسراء:١٠٥) فإنّه من الواضح أنّه لو قيل «وبه نزل» لكان الضمير عائدًا على «الحقّ» ومؤديًا معناه من حيث الدّلالة النّحوية أو الدّلالة المنطقيّة ، ولكن يبقى لكلمة «الحقّ» من القدرة على إثارة قدر كبير من الخواطر الرُّوحية المشعّة ما لا ينهض الضّمير بشيْءٍ منها .[2]

---

(١) يهدي الشّيخُ بقوله: «والّتي اكتسبها في قصتِه الطويلة مع الكلمات والأحداث والمواقف» إلى أن الكلمة في كل استعمال وسياق تقوم فيه ، تحمل منه ما تضيفه إلى ما وضعت إزاءه من المعاني ، فعلى قدر استعمالها ولقانة مستعملها ومهارته ، وعلى قدر جود السياقات التي تقام فيها ، يكون مخزون هذه الكلمة من المعاني والإشارات الذهنية والنّفسية والروحية . فالذين لا يرون من مثل هذه الكلمات التي تتداولها ألسنة الأعيان من أهل البيان إلا ابتذالها ، إنما تعجز بصائرهم عن النفاذ إلى ما هو مكنوز فيها من استعمالَ الأعيان لها ، فالابتذال يتحقق إذا ما كانت الكلمة متداولة في لسان الدهماء ، أما في لسان الأعيان فلا ، إنه تداول يمنحها ثراء ، والإنسان كذلك ، هو يحمل من سياقات حضوره في الأشراف حسبًا ونسبًا فيضًا من الخبرات والصفات ومكارم الأخلاق .
وهذا يحملنا إلى أهمية إجراء دراسة علمية جادةٍ سابغة عميقة في الكلم في بيان الوحي قرآنا وسنة ، وما حملته من سياقات الاستعمال فيهما ، مما لم يكن لها من قبل نزول الوحي قرآنا وسنة ، وفي علم «الوجوه والنظائر» ما يعين على ذلك ، وهذا العلم من العلوم الوثيقة الصلة بالعقل البلاغيّ العربيّ ، والبلاغيون لم يقوموا بحق صلة الرحم به على الوجه الأمثل ، وهو علم لا يمكن أن يبرّز فيه إلا صاحب عقلٍ بلاغي عربيّ فتيّ العزم ، ثريّ المهارات ، وفير الأدوات . صفِي المقصد . (م.تَ)

(٢) على القول بأنّ هذه الآية من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر يكون معنى «الحق» في الموضعين سواء ، وهذا وجه من التأويل . =

وليس ذلك خاصًّا بكلمة (الحقّ) ودلالتها الإنسانيّة الخصبة ، وإنّما يجري في كثير من الكلمات الّتي لها في سياق الحديث مكان خاص .

انظر إلى قول النّابغة :

نفسُ عِصامٍ سَوَّدَتْ عِصامَا   وَعَلمَتْهُ الكَرَّ والإقْدامَا

تجده لم يقل (نفس عصام سودته) ، وإن كان الضمير عائدًا على « عصام » من غير لبسٍ ؛ لأنّه أراد أن تقع السيادة من نفس « عصام » على « عصام ». [1]

= وثَمَّ وجهٌ آخر لا تكون فيه الآية من هذا الباب ، إذا لم نجعل معنى الحق أولا (بالحق أنزلناه) هو معناها تاليا (وبالحق نزل) ، ولا سيما أنّ فعل الإنزال في كل ذو صيغة غير التي للآخر (أنزل) (نزل) ، فمن أهل العلم من قال بأن لكل معنى : يقول ابن عطية في تفسيره الآية : « قال الزهراوي : معناه بالواجب الذي هو المصلحة والسداد للناس بِالْحَقِّ في نفسه ، وقوله (وَبِالْحَقِّ نَزَلَ) يريد بِالْحَقِّ في أوامره ونواهيه وأخباره ، فبهذا التأويل يكون تكرار اللفظ لمعنى غير الأول » .
(اهـ) وعلى هذا يكون بين الكلمتين جناس تام .
ويقول الطاهر بن عاشور: « وَقَدْ وُصِفَ الْقُرْآنُ بِصِفَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ ، كُلٌّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَحْتَوِي عَلَى ثَنَاءٍ عَظِيمٍ وَتَنْبِيهٍ لِلتَّدَبُّرِ فِيهِمَا.
وَقَدْ ذُكِرَ فِعْلُ النُّزُولِ مَرَّتَيْنِ، وَذُكِرَ لَهُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ مُتَعَلِّقٌ مُتَمَاثِلُ اللَّفْظِ لَكِنَّهُ مُخْتَلِفُ الْمَعْنَى، فَعَلَّقَ إِنْزَالَ اللَّهِ إِيَّاهُ بِأَنَّهُ بِالْحَقِّ فَكَانَ مَعْنَى الْحَقِّ الثَّابِتِ الَّذِي لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَا كَذِبَ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾ (البقرة:٢) وَهُوَ رَدٌّ لِتَكْذِيبِ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ وَحْيًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . وَعَلَّقَ نُزُولَ الْقُرْآنِ ، أَيْ بُلُوغَهُ لِلنَّاسِ بِأَنَّهُ بِالْحَقِّ فَكَانَ مَعْنَى الْحَقِّ الثَّانِي مُقَابِلَ الْبَاطِلِ ، أَيْ مُشْتَمِلاً عَلَى الْحَقِّ الَّذِي بِهِ قِوَامُ صَلَاحِ النَّاسِ وَفَوْزِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ ﴾ (الإسراء:٨١)، وَقَوْلِهِ : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ (النساء:١٠٥) » .
وهذا الوجه أوفر عطاءً (م. ت) .

(١) هذا البيت يحمل معنًى نبيلاً في بعث الهمة والعزم ، يحمل الهداية إلى أن يختط =



قال عبد القاهر : « لا يخفَى على مَنْ له ذوقٌ حُسن هذا الإظهار ، وأنَّ له موقعاً في النفس ، وباعثًا للأريحية ، لا يكون إِذا قيل: (نفسُ عصامٍ سَوَّدته) شيء منه البتة» .[1]

- المرء لنفسِه إلى المجد سبيلاً ، ولا يجعل من شأن سلفه ما يُعيقه عن أن يكون له شأن عليّ عند الله تعالى وعند الناس الذين هم الناس .

وهو معنى قد تداوله الشعراء لشرفه ، فعامر بن الطفيل يقول:

فما سَـوّدَتني عـامرٌ عـنَ وراثَـةٍ أبَى اللهُ أنْ أسمـو بـأمٍ ولا أبِ

ولكـنيّ أحمـي حماهـا وأتقـي أذاها وأرْمـي مـنَ رماهـا بمِقْنـبِ

والمتنبي يقول :

لا بقوْمي شـرُفتُ بـل شـرفوا بي وبنفسـي فَخَـرْتُ لا بجـدودي

وبـهم فخرُ كلّ من نطـق الضـادَ وعـوذُ الجـانِي وغـوثُ الطريـدِ

تبصر حكمة المتنبي ولقانته ، فلو أنّه لَمْ يأتِ بالبيت التالي لكان من العقوق لآبائه ، لكنه الشاعر.

وليس أحقر ممن يفخر بأجداده ، وهو في حال هي أشنع ما يذم به الأجداد أن كان أحفادهم على تلك الحال ، فمن البرِ بالأجداد أن تكون أمجد منهم وأحمد ، فليس شرف المجد والنبل أن يكون المرءُ الماجدَ النبيلَ فحسب ، بل أن ينتج من الأبناء والتلاميذ من يكون أشرف منه وأنبل .

وانظر في حال قومك في مصر، لا يكفون عن التصايح بأنهم أصحاب حضارة لها سبعة آلاف عام ، ولكنّها قد أماتها الأحفاد وهذا من المعرة بمَكان . (م . ت)

(١) دلائل الإعجاز ص٥٥٧ قراءة الشيخ محمود شاكر . تبصَّر عبارة عبد القاهر : « على من له ذوق» فهو يهديك إلى أداة التلقي « ذوق» ، وهو لابدَّ أن يكون ذوقًا رشيدًا صقلته الثقافة والمعرفة . وقوله « حسن هذا الإظهار» يهديك إلى أن ذلك الحسن قائم في ذاته ، فهو في ذاته حسن ؛ وفي فعله حسن ولذا قال : « وأنَّ له موقعًا في النفس» أي موقعًا حسنًا ، وباعثًا للأريحية ، وهذا لفتٌ إلى فعل « الإظهار» هو مقتدر في هذا السياق على أن يحمل النفس أن تفسح له فيها موقعًا يحسن إليها فيه ، ثم هو يبعث فيها الأريحية ، وبعث الأريحية يعني أنه ينفث فيها الحياة ، يزهرها فتثمر ، كلّ ذلك يفعله الإظهار في موضع الإضمار حين يقتضيه المقام . (م . ت)

الالتفـــات

لونٌ من ألوان الصّياغة ، يُعين ذا الموهبة الصّادقة على الإيحاءِ بكثيرٍ من اللطائف والأسرار ، ويلفت النّفس المتلقيّة الواعية إلى كثير من المزايا ، وكلّما أمعنت النظر في مواطنه من الكلام الرفيع ، بانت لك وجوه من الحسن تزيدك إحساسًا بجمال الصياغة وجلال التعبير .

وقد كلفت بهذا الأسلوب وتابعْت أقوال العلماء فيه ، وهي كثيرة كثرة تدل على أهميته وعنايتهم به ، ثمّ إنّ هذه الكثرة من الدّراسة والأقوال المختلفة حوله ، ربما كانت لونًا من الصّعوبة عند التّصدي لدراسته ، إلاّ أنّني سوف أحاولُ استخلاص زبدة أقوالهم في بيان ضروبِه ومزاياه عمّا تواردَ عليه من آراء في نشأته ونضوجه ؛ لأنّني هنا كما أشرتُ لست معنيا بالنّشأة والتّطور ؛ لأن لهذا درسًا ينبغي أن يكون جادا وحافلا ، ونرجو أن نفرغ له يومًا .

وابن الأثير يبين لنا علاقة التسمية بالموضوع ، فيقولُ بعد إشارة إلى أنّه خلاصة علم البيان : « وحقيقته مأخوذة من التفاتِ الإنسان عن يمينه وشماله ، فهو يقبلُ بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكونُ هذا النَّوع من الكلام خاصة؛ لأنّه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة، كالانتقالِ من خطاب حاضر إلى غائبٍ ، أو من خطاب غائبٍ إلى حاضر ، أو مِن فعلٍ ماضٍ إلى مستقبل ، أو من مستقبل إلى ماضٍ ، أو غير ذلك مما يأتي ذكره مفصّلا .[(١)]

---

(١) غيرُ خفيّ أنّ ابن الأثير لم يحصر «الالتفات» في ما كان هو عند جمهور =

ويسمى أيضا «شجاعة العربية» وإنّما سمّي بذلك لأنّ الشّجاعة هي الإقدام، وذاك أنّ الرّجل الشّجاع يركبُ ما لا يستطيعه غيره، ويتورّد ما لا يتورّده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام؛ فإنَّ اللغةَ العربيّة تختصّ به دون غيرها من اللغات». [1]

وتفسيرُ الشّجاعة هنا بإقدام الّلغة العربية على طريق من التّعبير لم تقدم عليه غيرها من الّلغات، فيه شيءٌ من المجازفة؛ لأنّ هذه الخُصوصية تصفُ حالة أو شعورًا إنسانيًا عامًّا، والقولُ بأنّ المتكلمين بغير العربيّة لم يجدوا في نفوسِهم هذه الحالة التي تدعُو الإنسانَ إلى مخاطبةِ نفسِه، أو تدعوه إلى أن يصرفَ القولَ عن مخاطبه أو أن يُقبلَ بالخطاب على مَن ليس في حضرته، قولٌ بعيدٌ. [2]

=البلاغيين من أنه عدول في أنواع الضمائر المعبر بها عن مرجع واحد، فحصروه في شأن «الضمائر» ولم يطلقوه كما أطلقه ابن الأثير فيكون كلّ عدول من صيغة أيًا كان نوعها سواء كان الالتفات بين ضمائر أو أفعال أو هيئات أو أعداد، ونحو ذلك. فالالتفات عند ابن الإثير أوسعُ فسطاطًا منه عند الجمهور، وهو في هذا متأثرٌ بابن جني، ويكاد يصدر عنه.

والغالب على جمهور البلاغيين أنهم حين يخصون صورة من صور الإبانة على منهاج بمصطلحٍ ما، إنّما يفعلون ذلك مع ما كان من هذه الصور أكثرًا لطفًا وأوفر حضورًا وأسْخَى عطاء، فجعلوا «الالتفات» خاصا بما كان في «الضمائر» كما جعلوا «الوصل» خاصا بما كان بـ«الواو» ... وكأنه لما كان كذلك كان أجدر باختصاصِه بالمصطلح. وهو تخصيص إثبات (تخصيص بالذكر) لا تخصيص ثبوت (تخصيص حصر وقصر). (م. ت)

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، ضياء الله بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٣٧هـ) ٣/٢ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية ـ بيروت ١٤٢٠هـ.

(٢) أفهم من قولِ شيخنا «قول بعيد» أنّه بعيد عن الواقع، وعن أصول العلمِ، فمن =

والّذي نراه أنَّ الشَّجاعة هنا إقدامٌ على أنماطٍ من التَّعبير مخالفة لما يقتضيه الأصلُ ؛ لأنّها تعبيرٌ بأسلوب الخطاب في سياق الغيبة ، وذكر

= أصوله ألا يقطع المرءُ باختصاصِ لسان بأسلوبِ اختصاص تفردٍ إلا إذا كان الخبير باللسانين خبرة سابغة عميقة ، فالذي تراه في أسفار الأجداد منْ أن هذا من خصائص اللسان العربيّ ، لا يراد به اختصاص تفرد في الوجود ، وأنك لن تجد شيئًا منه في غير العربية .

أجدادنا أعقل من ذلك ، همْ يرَون أنه اختصاص منهاج استعمال ، وكيفية توظيف واستثمار ، ولقانةٍ في إقامته في سياقاتٍ تثور مكنوز الأساليبَ ، لا اختصاص حضور وغياب ، وبهذا يمكن أن تدرك وجه تسمية أبي الفتح ابن جني كتابه العمْدة «الخصائص» :

هو يريد الخصائص التي كان فيها للسان العربية تفردٌ في منهجية الاستثمار وكيفية التوظيف . ومن ذلك «الالتفات» وسائر مَا أدرجه فيما سماه «شَجاعة العربية» ، وإنما هي شجاعة العربي في تصوير معانيه .

هذه الأساليب تجمع بين أعظم خاصتين للعربيّ النقاءِ الصفاء : «الشجاعة» ، و«الجود» . فما من فضيلة فيه إلا هي ترجع إلى هاتين الخصلتين . وهذه الأساليب التي أدرجها ابن جني في «شجاعة العربية» لا يخفَى عليك إقدام المتكلم بها على ما يمكن أن يتوقع منه الخطر على المعنى في تلقّي السّامع له ؛ لأنَّ العدول عما كان عليه الأسلوبُ جاريًا قد لا يحسن «المتلقّى» استقباله ، فيفهمه على غيرِ الوجه المقصود من ذلك العدولِ ، ولكن المتكلم به حين يكون فارسًا يقيمه في حياطة ومنعةٍ من أن يمنَى المعنى المحمول في رحم هذا الأسلوب من أن يتلقّى على غير الوجه المراد ، وهذا وجه من وجوه شجاعة المُبين . أمَّا جودُه فجليّ أن هذا العدول يحمل إلى قلبِ المتلقّيه بقلبٍ سليم ، فيضًا من العطاء لا سبيل له إليه إلا عنْ طريق هذا العدول ، فيكون قِرى المتكلم بهذا الأسلوب لِضيفه «السامع» قِرًى جدَّ كريم .

وكتاب «الخصائص» عندي هو كتاب لايقف عطاؤه عند الوفاء بخصائص لسان العربية ، بل هو عندي كتاب في بيان خصائص الناطق بهذا اللسان ، خصائص عقل (فكر) العربيّ الناطق بهذا اللسان ، فمن شاء أن يعرف مقومات الشخصية العربية يوم أن كان العرب عربًا فسبيله إلى ذلك هو التفرس في لسانهم ، لا في أنسابهِم ووجوههم . (م.ت)

الغيبة في سياق الخطاب ، وهكذا . والمعتمدُ عليه في ذلك سياق الكلام وشفافية الدَّلالة .

وهذا ـ إنْ تأملته ـ ضربٌ من الشَّجاعة واقتحام سبيلٍ غير السَّبيل المألوف ، وأعني بالمألوف هنا ما وصفه أصحاب اللغة بإزاء معنى محدَّد . وتفسيرنا هذا لشجاعة العربية هو ما يتلاءمُ مع ما ذكره ابن جني في باب سماه « شجاعة العربية » وأراد به « الحذف » و« التّقديم » و« الحمل على المعنى » وغير ذلك ممّا هو خلاف الأصل ، ولا ضير في أنْ يقودنا هذا التفسير إلى أن نعد كثيراً من فنون التعبير من شجاعة العربية .[1]

هذا ، وقد اشتهر في تحديد الالتفات مذهبان : مذهب الجمهور ، ومذهب السكاكي .

أما الجمهور فيقولون في تحديده : إنه التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها . والطرق الثلاثة هي التكلم والخطاب والغيبة .

---

(١) يلفتك الشيخ إلى أنّ العلماء إذا ذكروا لخصيصةٍ أساليبَ ، فالغالبُ أنّهم ما ذكروا الذي ذكروا من تلك الأساليب على سبيل الإحصاء والحصر، بل هو من قبيل الأشهر والأظهر، لتقوم أنت بالنظر فيما ذكروا ، فتدرك المعنى الجامع ، ثم تنظر فيما لم يذكروا ، فتبحث عن هذا المعنى الجامع ، فما وجدته حاضراً فيه جعلته في فسْطاطه ، وهذا من مهمات طالب العلم التي لا يترخص في التشاغل عنها أو التقصير فيها . والعقلية التركيبية الجامعة أعلى من العقلية التفتيتية ، وهي في نفسها نافعة ، لأن رؤية ما يتفرد به مهم ، ولكن أهم منه في حركة الحياة رؤية ما يجمع الأشياء (إنسان وما دونه) فنحن أولا أحوج إلى ما يجمعنا ، فإذا تحقق لنا ذلك ذهبنا إلى ما يتفرد به كلٌّ ليستثمر لا ليفخر به ويستعلى ، ويستكبر . (كونوا عباد الله إخوانا)

وواضح من قولهم (بعد التعبير عنه بطريق آخر منها) أنه لا يكون في أول الكلام ، سواء وافق مقتضى الظاهر أو خالفه .[1] فقول القائل وهو يعني نفسه : (ويحك ما فعلت وما صنعت) ليس التفاتًا عند الجمهور ، وإن كان مقتضى الظاهر أن يقول : (ويحي ما فعلت وما صنعت) ، ومثل هذا كثير في الشعر وخاصة في مطالع القصائد . وهذا يعد التفاتًا عند **السكاكي** ؛ **لأنه يعني به «أن يعبر بطريق من هذه الطرق عمَّا عبِّر عنه بغيره، أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره»** .[2]

---

(١) يلفتك الشيخ بهذا إلى مناط الفرق بين مفهوم الالتفات عند السكاكي وعند الجمهور، الجمهور لا يعتدّ إلا بما كان قد وقع من التعبير بالضمير ، أما ما كان متوقعًا التعبير به ثم العدول عنه إلى غيرِه ، فلا يعتدون به ، ويجعلون بعضَ صوره من «التجريد» .

والسكاكي جعل العدول عمّا يقتضِي الظاهر إلى غيره كالعدول عنه واقعًا ، وهذا منه ملاحظة لحال السامع ، هو يتوقع أن يعبر المتكلم بضمير فإذا بالمتكلم يعدل عن هذا الذي يتوقعه السامع ، فيقيم عبارته على خلاف المتوقع ، فجعل ذلك التفاتًا لأنه رأى أن تأثيره في المتلقي هو من جنس تأثير العدول عما سبق البيان به ، وهو في هذا يصنف الأساليب وفق تأثيرها في المعنى وفي النفسِ ، وهذا يلحظ بعين الرعاية جوهر الفعل البلاغي في المعنى والسَّامع . (م . ت)

(٢) يشير الشيخ بقوله «عما عبّر عنه بغيرِه» إلى اشتراط أن يكونَ المعبّر عنه بالطريقين واحدًا ، فلا يراد بهذا شيءٌ ويراد بغيرِه شيءٌ آخر . فاتحاد المرجع شرط صحةِ اصطلاحيّ .

والبلاغيون يشترطون أيضًا أن يكون الملتفت منه والملتفت إليه من كلام متكلم واحدًا ، فإذا كان أحدهما في كلام محمدٍ ، والآخر في كلام خالدٍ جوابًا عنه ، فلا يعد من الالتفات الاصطلاحي .

وهذا لا يخلو من نكتة بيانية ، كأن يقول محمدٌ لخالد : «أنت رغبت عن زيارتي أمس» ، فيقول خالد له : «مثله لا يكون منه ذلك» ، وكان مقتضى الظاهرأن يقول : «مثلي لا يفعل ذلك» ، ولكنه عدل عنه ليلفته إلى أن ذلك لا يكون من غيرِه لأنّ محمدًا لايرغب عن زيارته أحدٌ ، فكيف يكون ذلك منه ، إنه أبعد عن =

وهذا القسم الأخير هو ما خالف فيه الجمهور ، ويشمل ما ذكرناه من قول القائل : (ويحك ما فعلتَ) ؛ لأنه عبر عن المتكلم بطريق المخاطب ، وكان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق التكلم . [1] وكل التفاتٍ عند الجمهور هو التفاتٌ عند السكاكي ؛ فالالتفات عنده أوسع منه عند الجمهور ، يقول الخطيب القزويني: « فكل التفات عندهم التفات عنده ، من غير عكس» . (اهـ)

والالتفات عند الجمهور يتضمن ست صور :

الأولى : الانتقال من التكلم إلى الخطاب :

ومنه قوله تعالى في حكاية مقالة الرجل المؤمن الذي كان يدعو قومه من أهل أنطاكية ، قال : ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٢١ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ (يس:٢٠-٢٢) . قال : ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي ﴾ ، فجاء بكلامه على طريقة التكلم ، ثم قال : ﴿ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ ، وكان السياق أن يقول : (وإليه أرجع) ولكنه جاء على طريقة الالتفات ، وفيه شدة تحذير

= أن يتصور فضلا عن أن يكون . وفي هذا من المبالغة في نفي وقوع الفعل ما لا يخفي على ذي سمعٍ . (م.ت)

(١) هذه الصورة يعدها الجمهور من صور «أسلوب التجريد» حيث جرد المتكلم من نفسِه شخصًا آخر فخاطبه .

وجعلوا منه مخاطبة الإنسان نفسَه ، كما في قول الشاعر:

بانتْ سُعاد فقلبي اليوم معمودا ... وأخلفتك ابنة الحر المواعيدا

فمقتضَى الظاهرأن يقول : (أخلفتني) لكنه جرد من نفسِه آخر فخاطبه والسكاكي يقول إنه التفت مما كان يقتضي الظاهر من الإعراب بضمير المتكلم إلى الإعراب عن نفسِه بضمير المخاطب . (م . ت)

لهم وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه ، ولا يتأتى هذا لو قال (وإليه أرجع) ؛ الالتفات فيه مواجهتهم بصيرورتهم إلى من يكفرون به ، وكأنه يقول لهم : كيف لا تتقون من يؤول أمركم إليه وتسألون بين يديه؟[1]

الثانية : من التكلم إلى الغيبة :

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۞ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ (الكوثر:١-٢) قال : (إنا أعطيناك) ، فجاء بالكلام على طريقة التكلم ، ثم انتقل إلى الغيبة في قوله (فصل لربك) ، ومقتضى الظاهر أن يقول (فصل

(١) يذهبُ برهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ) إلى أن نظم هذه الآية مبني على أسلوب (الاحتباك : الحذف التقابلي) وليس على (الالتفات) ، وهو يؤول نظم الآية على النحو التالي : وما لي لا أعبد الذي فطرني (وإليه أرجع) ، و(مالكم لا تعبدون الذي فطركم) وإليه ترجعون .
«فالآية من الاحتباك ، حذف «وإليه أرجع» أولاً لما دل عليه ثانياً ، وإنكاره عليهم ثانياً بما دل عليه أولاً من إنكاره على نفسه استجلاباً لهم بإظهار الإنصاف والبعد عن التصريح بالخلاف ، وفيه تنبيه لهم على موجب الشكر ، وتهديد على ارتكاب الكفر» .
وهو يجعل وجه بناء الآية على هذا النظم تحقيق الإنصاف لهم الذي يحقق استجلابهم ، وهو ضرب من المحاجة ، وتأليف القلوب ، والبعث على الإصغاء إلى الحق والتفكير فيه والذهاب إليه والأخذ به .
ذكر الرجوع في ما يخصهم (إليه ترجعون) ، وهذا أدعى إلى بعثهم على التفكير فيما يكون لهم عند الرجوع إليه مما يستجلبهم إلى العمل الصالح ، وذكر العبادة فيما يخصه ، وطوى ذكر رجوعه إلى الله ؛ لأنه لا يهمهم بل يهمه هو .
وأسلوب «الاحتباك» عند أهل العلم من فنون البديع ، وواضح أنه بديع يعتمد على منهجية خاصة في النظم (الحذف التقابلي) وهو من أقدم الأساليب التي التفت إليها أهل العلم ، التفت إليه سيبويه في «الكتاب» . (م . ت)

لنا) ، وفيه إشارة إلى حثه على الصلاة ؛ لأنها لربه الذي رعاه ورباه ، فكأنه يقوى داعي الصلاة بذكر ربه .[1]

ومثله قوله تعالى : ﴿ حمٓ ۝ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الدخان:١-٦) . فقد جرى الأسلوب كما ترى على طريقة التكلم (إنا أنزلناه ... إنا كنا ... من عندنا ...) ثم انتقل إلى طريق الغيبة فقال : (رحمة من ربك) ، وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقول : (رحمة منا) ، ولكن هذا الانتقال هيأ خطاب رسول الله ﷺ وهو المنزل عليه الكتاب ، ولو قال : (رحمة منا) ، لما كان هناك سبيل إلى ذكره عليه السلام ، ثم إنه لما قال : (رحمة) ناسبها ذكر الرب ؛ لأنه يشير إلى معنى التربية والرفق والعناية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ﴾ (الأعراف:١٥٨) .

---

(١) هذا بناء على أن الاسم الظاهر في قوة ضمير الغائب ، وجعلوه كذلك لأنّ الضمير الذي يرجع إليه إنما هو الضمير الغائب .
ولو شئت أن تجعل هذا من قبيل وضع المظهر (ربك) موضع المضمر (لنا) لكان لك ، ولو جاء بالضمير (فصل لنا) لفاتت إضافة اسم الربوبية إليه صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم ، والسياق كما ترى سياق امتنان ، فآنس به البيان باسم الربوبية المضاف إلى ضمير خطابِه صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم . وفي قوله «فصل لربك وانحر» بيان لمنهج شكر العبد ربه تعالى على النعمة ، أخبره أنه أعطاه الكوثر ، ثم أمره بأن يصلي وينحر ، فهذان الفعلان يحققان الشكر الجميل على النعمة . في الفعل الأول (صلّ) ما يعود نفعه إليه ، وفي الفعل الآخر (انحر) ما يعود نفعه على الآخرين ، وفي الأول توثيق علاقته بالله تعالى ، وفي الآخر توثيق علاقته بعباد الله تعالى . كذلك يعلمنا ربنا كيف نشكره . (م . ت)

جرى الأسلوب كما ترى على طريقة التكلم ﴿ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ ثم انتقل إلى طريقة الغيبة ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وكان مقتضى ظاهر الأسلوب أن يقول (فآمنوا بالله وبي) والالتفات إلى الاسم الظاهر هيأ إلى الأوصاف المذكورة بعده ﴿ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ ﴾ (الأعراف:١٥٨) وهي أوصاف مهمّة في السّياق ؛ لأنّها تحث على الإيمان به ، وكأن الرسول ـ عليه السلام ـ يدعوهم إلى تصديقه لا لذاته ولكن لهذه الأوصاف ، أي كونه رسولا أميًا ، وهذه الأوصاف تتضمن نوعا من البرهان على رسالته ؛ لأن ما يخبرهم به من وحي السماء ، وليس من معارفه المحصلة بالقراءة .[1]

ومثله من الشعر وهو كثير ، قول الحصين بن الحمام في مفضليته :

---

(١) في الإعراب بصفته (برسُوله) بدلا من ضميره (بي) ما يعلمنا أن يكون موقفنا من الأشياء ومن النّاس ليس مرجعه ذواتهم وأشخاصهم وأنسابهم ، بلْ مرجعه أفعالهم وأحسابهم ورسالتهم في الحياة ، ولذا كان من أدب الإسلام ألا أحب الشخص لذاته، ولا أسخطه لذاته ، بل لأفعاله وخصالِه ، فإذا كرهته لفعله ، فتخلى هو عن ذلك الفعل أَوبة إلى الحق ، كان كرهي له حينئذٍ ظلمًا ، ووجب عليّ التحول عنه إلى محبته ما تلبس بالحق وتلبث فيه .
ومن ثَمَّ قال (ورسوله) أيْ لا يكن اتباعكم لذاتي بل لما أنا قائم به (الرسالة) ، فالتعصب الشّخصِيّ والأسـري والقبلي والوطني والقوميّ ليس من الإســلام في شيْء ، إنما التعصب الحقّ للحق والخير، نَدور معهما حيث دارا. وهذا ينقض المبادئ التي يقوم عليها التحزب السّياسي ، فمن ينتمي لحزب سياسي عليه أن يكون ولاؤه المطلق للحزب ، ولو كانت الأغلبية على باطل وجب عليه الخضوع لما تذهب إليْه الأغلبية ، وهذا فساد عريض . ومن ثَمَّ لم يكن لأهل العلمِ وطلبته أن ينتموا إلى أيّ حزب سياسي وإن كان يرفع شعاراً إسلاميا ؛ لأن مبادئ التحزّب السّياسي تتناقض مع أصول طلب العلم وأدبه ، فليس عالمًا من ينتسب إلى حزب سياسيّ يخضع لإرادة الأغلبية وإن كانت في ضلالة ، بل عليه أن يبيّن الحق وينصره بالحق أيًا كان صاحبه وإن كان ملحدًا . (م . ت)

وأَنْجَيْنَ مَن أبْقَيْنَ مِنَّا بِخُطَّةٍ ... من العُذْرِ لم يَدْنَسْ وإن كان مُؤْلَمَا

أَبَى لابْنِ سَلْمَى أنهُ غيرُ خالِدٍ ... مُلاَقِي المنايَا أيَّ صَرْفٍ تَيَمَّمَا

فلستُ بمُبْتَاعِ الحياةِ بِسُبَّةٍ ... ولا مُبْتَغٍ من رَهْبَةِ الموتِ سُلَّمَا

والبيت الأول يصف خيلهم وقد نجّت من بقى منهم في معركتهم الظافرة يوم دارة ـ موضع ـ وكان لهم على بني سعد بن ذبيان . وقوله (بخطة من العذر) أراد من بقي منهم ولم يقتل في هذه الحرب فقد أبلى بلاء يعذر فيه فلا يلام على بقائه ، فلم يدنس وإن كان مؤلما من جراحه .

قال : (أبى لابن سلمى) وهو يريد نفسه ، وكان قد ذكرها بضمير جماعة المتكلمين في قوله (من أبقين منا) ، لكنه نقل الحديث إلى الغيبة ؛ ليخيل بذلك أنّه يحدثنا عن فارس همام ويروي لنا قصة شجاعته العجيبة ، ثم رجع إلى نفسه واستمر في الحديث عنها في البيت الثالث : (فلست بمبتاع الحياة) وطريقة التكلم فيه هي التي تتسع لفيض شعوره واعتزازه بفضائله .[1]

---

(١) يشير الشيخ إلى أنّ الشاعر التفت في هذا الموضِع خاصّة إلى ضميرالخطاب ؛ لما في حديث المرء عن نفسه بما هو ماجد نبيلٌ من انشراح النفسِ وانبِساطها في القول والوصف ، وإبراز الخبيءِ الذي لا يعرفه إلا صانعه ، وبذلك يربو المعنى ويثرى رؤية المتلقّي.
وهذا من الشيخ لفتٌ إلى أنه لا يكفيك في تذوق أسلوب الالتفات أن تضع اليد على موضعِ الالتفات وصورته ، بل لا بد أن تتجاوز ذلك إلى ما فوقه : أن تبين لنا عن وجه الالتفات في هذا الموضع ، ومدى علاقة المعنى القائم في هذا الموضع والصورة التي التفت إليها. وكيف أن التي كان الأسلوب عليها جاريا ، لا تحقق المعنى والمقصد في هذا الموضع ، وتلك هي التي تجعل هذا الأسلوب أدخلَ في شَجاعةِ العربية .
ومثل هذا النهج هو الأليق والآنس بالعقل البلاغي العربي ، فهو ليس عقلاً وصفيًا بل هو ينطلق من حسن الوصف وسبوغه إلى التأويل ، والنظر في المقتضِيات (بكسر الضاد) ومدَى استيفاء حقوقها التعبيرية ، وفي مآلات القول ومغازيه . =



الثالثة : من الخطاب إلى التكلم :

ومنه قول علقمة بن عبدة (الفحل) [1] :

- وهذا يعرفه من له علاقة فتية بكلام عبدِ القاهرِ في كتابيه . وقد بصّرنا ذلك شيخنا في كتابه «المدخل» .

والذي درجت عليه كتابات غير قليل من المشتغلين بعلم البلاغة العربيّ ، أنهم يكتفون بوضع اليد على موضع الالتفات وعلى صورة الالتفات ، ثم يمضون ، وهذا لا يغني ، بلْ لا يكفي . والعالم الحـق هو الذي لايغنيك فحسب بل يغني بك ، فيجعلك الغِنَى نفسَه ، فإن لقيت فالزم ، فإنه من «النعيم» الذي ستسأل عنه يوم الدين . (م . ت)

(١) يقول ابن سلام الجمحي في شأن علقمة: «علقمة بن عبدة، وهو علقمة الفحل ... ولابن عبدة ثلاث روائع جياد لا يفوقهن شعرٌ:

ذهبْتَ من الهجْران في كـل مـذْهَب ... ولم يك حقـاً كـل هـذا التَّجنُّـبِ

والثانية :

طَحَا بك قلبٌ في الحسـانِ طـروبُ ... بُعَيْد الشَّبابِ عصـرَ حـانَ مشـيب

والثالثة :

هلْ ما علمتَ وما استودعتَ مكتـومُ ... أم حبْلُها إذ نأتـكَ اليـوم مصـرومُ

ولا شيء بعدهن يذكر» . (طبقات فُحول الشعراء)

وهذا يحمل طالب العلم إلى أن يجمع هَذِهِ الثلاث الفرائد ، فينظر فيها بثاقب بصيرته ؛ ليرى الذي جعلهن كذلك عند ابن سلام ، وهل غاب هذا المستمجد الثلاثة عن سائر شعر عبده ؟ ولم ؟ فمثل هذا تعرف به مقومات شعرية البيان في رؤية ابن سلام .

وهذا الذي قاله ابن سلام لم يقله جزافًا، فمثله أطهر من أن يتلطخ بالمعرفة «المجازفة» في «العلم» وإن كان علم شعر ، فالعلم علمٌ ، وابن سلام هو المحدث ، وإن كان جمهرة طلاب العلم لا يعرفون عنه سوى أنه ناقد مؤرخ للشعر والشعراء، وهو ما صنع كتابه (طبقات فحول الشعراء) إلا انطلاقًا من منهجه في علم الحديث .

الأهم أن دراسة هذه الثلاثة الأماجد من ولائد علقمة ، تستجدي طلاب العلم دراسة جادة . (م . ت)

طحا بكَ قلبٌ في الحِسانِ طروبُ ... بُعيْد الشبابَ عصْرَ حانَ مَشيبُ

يُكلّفني ليلى ، وقد شَطَّ وليُها ... وعادَتْ عوادٍ بيننا وخُطوبُ

قوله (طحا بك قلب) ، معناه ذهب بك وأتلفك . وقوله (شط وليها) أي بعد قربها . والشاهد فيه هو أن الكلام جرى في البيت الأول على طريق الخطاب في قوله : « طحا بك » ، ثم انتقل إلى طريق التكلم في قوله : « يكلفني » .

وجه الانتقال إلى التكلم في هذا الموضع

وحسن هذا الانتقال هو أن التكليف بليلى ـ والحال كما وصف ـ مقطعٌ مهم من مقاطع المعنى ، ووقوعه على نفسه وقوعًا واضحًا ومباشرًا مما يقوى به الكلام .

وقال المرصفي : وقد مدح ـ يعني علقمة ـ ملك غسان واستعطاه وسأله مع طلب الجائزة أن يمن على أخيه « شاس بن عبدة » وكان أسيرًا عند الملك ، ولم يكتف بهذا بل طلب الجائزة لأخيه ، وكل ذلك في قصيدته التي مطلعها : « طحا بك قلب » .

الصورة الرابعة : من الخطاب إلى الغيبة :

ومن قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ (يونس:٢٢) . قال : (كنتم في الفلك) فجاءت على طريق الخطاب ، ثم قال (وجرين بهم) فنقل الأسلوب إلى الغيبة ، والمخاطبون هم الذين إذا نجاهم الله من هول البحر والموج يبغون في الأرض بغير الحق .



وجه الالتفات إلى الغيبة في هذا الموضع

وكأن نقل الحديث إلى الغيبة فيه معنى التشهير بهم ، وكأنه يروي قصتهم لغيرهم، لأن هذه الطبائع العجيبة جديرة بأن تذاع وتروى . (١)

ثم فيه لطيفة أخرى هي أنهم كانوا في مقام الخطاب كائنين في الفلك ﴿ كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ﴾ (يونس:٢٢) فهم في مقام الشهود والوجود ، ثم لما جرت بهم الريح ذهبوا بعيدا عن مقام الخطاب ، فلاءم هذه الحال طريق الغيبة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ۝ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴾ (الأنبياء:٩٢، ٩٣) .

جرى الكلام على طريق الخطاب في قوله (أمتكم ... ربكم ... فاعبدون. ثم انتقل إلى أسلوب الغيبة في قوله : (وتقطعوا أمرهم بينهم) . والأمة المذكورة هي أمة المسلمين ، قال الزمخشري في سر هذا الالتفات : « كأنّه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ، ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم : ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله » (اهـ)

ومعنى (تقطيع الأمر) صيرورة الأمة أحزابا وفرقا بمخالفتها لمنهج القرآن الذي يؤلف بينها ويجمع وحدتها . وفي هذا الالتفات إشارة أخرى

---

(١) يلفتنا شيْخنا إلى أن هذا الفعل لمَّا كان ممّا تستقبحه الفطرة وتفر من مقارفته ، كان إسناده إلى غير المخاطب فيه ما يُعين على إقباله عليه وإصغائه إليه ، فيقوم في مقام المستقذر المشهّر بفاعله المستحمق صَانعه ، فإذا التفت إلى ما قبله وجد نفسَه هي الفاعله ، فيخزَى وينكسر ، وهذا نهجٌ من نهجات إقامة المرء في صراع مع نفسه حين تتمرد فترديه فيما هو المستقذره ، وهذا في باب التربية والدعوة إلى الحسنى ذو شأن عظيم جديرٌ بأن يعلمه القائمون بشأن التربية والدعوة إلى الحسنى. فليس الأهم أن تدعوإلى الحسنى ، بل الأهم أن تحسن تحقيق كيفية الدعوة ، فإن طلب سياسة العلم في منزلة طلب العلم نفسِه ، إن لم يعله . (م . ت)





هي أن الله سبحانه ينصرف عن هذه الأمة حين يتقطع أمرها بينها ، وفيه أيضًا أنها تغيب عن مشهد الحق حين تنحرف عن منهج القرآن ، وانظر إلى الصورة الحية الكامنة في قوله : ﴿ وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ ﴾ (الأنبياء:٩٣) وكيف يصير أمر الأمة وقوتها وكيانها قطعا حين الاختلاف ، يذهب كل فريق منها بجزء .(١)

---

(١) ومن وجوه المعنى في الآية أنَّ «الأمّة» هنا هي «الملة» أي إن هذه ملتكم ملة واحدةً ، وسمّيت «الملّة» أمّة مِن أنها تؤمّ وتقصد .

وفي الإعراب باسم الإشارة (هذه) والمشار إليه (الملة) أمرٌ معنوي ، إشارة إلى مزيد تعينها وحضورها في الفطرة حضورًا يعادل حضور المشهود ، ذلك أنَّ من المعنويات ما يكون تعيّنه في النفسِ السويةِ وتمكنه منها ويقينها به ما يعادل حضور المشهود في الأعين ، بل إنّ من المعنويات عند أولى الألباب ما هو أكثر وثوقًا به من المشهود ، فقد يخدعُ البصرُ اللبيبَ ، ولا تخدعه بصيرته ، فأولى النُّهى أحدُّ بصيرة وأنفذُ وأحكمُ وأصدقُ وأوثقُ من بصرهم . وهم يثقون ببصائرهم أقوى من ثقتهم بأبصارهم .

وقوله (أمة واحدة) حال ، والعامل في الحال هو ما في اسم الإشارة من معنى الفعل ، ومثل هذا قوله تعالى ﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴾ (هود:٧٢) انتصب (شيخًا) على الحالية، والعاملُ فيه ما في اسم الإشارة .

وقوله (تقطعوا أمرهم) أي (تقطعوا ملتهم) عبر عن الملة أولاً بالأمة وهنا بالأمر .
ومن شديد تصوير حمقهم أنه جعلوا يتقطعون دينهم بينهم ، فكأنه ميراث لكل نصيبه الذي يختص به ، ويتصرف فيه على الرغم من أن الملة مبنية على الوحدة والتماسك ، ﴿ كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ۝ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ۝ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ (الحجر:٩٠-٩٣) وهذا ما أنت تراه رأي عين في قومك تقطعوا دينهم ، فهذا سلفي ، وهذا صوفي ، وهذا معتزلي ... ، كل أخذ من الدين ما يهوى ، وتركوا ما كان عليه رسول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم وأصحابه ، روى الترمذيّ في كتاب (السنة) من جامعه بسنده عَنْ =

الصورة الخامسة : الانتقال من الغيبة إلى التكلم .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ ﴾ (فاطر:٩) ، قال : (والله الذي أرسل الرياح) فجرى على طريق الغيبة ، ثم قال (فسقناه) ، وكان مقتضى الظاهر أن يقول : (فساقه) ، ولكنّه انتقل إلى التكلم ؛ ليحدث إيقاظًا ولفتا عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى ؛ لأنَّ سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ، ضرب من قسمة الأرزاق مناسب أن ينقل الإسناد إلى ضمير ذي الجلال سبحانه ، ولهذا أيضًا لم يسند إلى الرياح على طريق المجاز ، كما في الجملة السابقة (فتثير سحابا) ، لأن إثارة السحاب ليست في خطورة سوقها واتجاهها نحو ما يشاء الله من عباده .

= أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِى عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً» .

ولا يمحق هذه الأمة أمر من خارجها بل هوانها وضعفها من داخلها من تفرقها وتقطعها وتقاطعها ، وهو ما أدركه أعداؤها ، فاتخذوه سبيلا إلى السيطرة عليها ، ونام قومي وقد أنبأهم رسول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آله وصَحبِهِ وسلّم فيما رواه مسلم في كتاب (الفتن وأشراط الساعة) بسنده عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِىَ الأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا ، وَإِنَّ أُمَّتِى سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِىَ لِى مِنْهَا ، وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الأَحْمَرَ وَالأَبْيَضَ ، وَإِنِّى سَأَلْتُ رَبِّى لأُمَّتِى أَنْ لاَ يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ بِعَامَّةٍ ، وَأَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ ، وَإِنَّ رَبِّى قَالَ يَا مُحَمَّدُ ، إِنِّى إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لاَ يُرَدُّ ، وَإِنِّى أَعْطَيْتُكَ لأُمَّتِكَ أَنْ لاَ أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ بِعَامَّةٍ ، وَأَنْ لاَ أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا - أَوْ قَالَ مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا - حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِى بَعْضُهُمْ بَعْضًا» (م . ت)

الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوقُ السَّحاب بذاته العلية ويقسّمه رحمة ورزقا بيديه ، ولا يدع ذلك لأحدٍ من خلقه . (١)

ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ (فصلت:١١،١٢) . جاء الكلام على طريق الغيبة في قصة خلق السموات والأرض وهي أخبار تروى من الغيب البعيد ، ثم انتقل إلى طريق التكلم في قوله : ﴿ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا ﴾ (فصلت:١٢) .

وجه الالتفات إلى التكلم في هذا الموضع

وكان الالتفات هنا ذا مغزى مهمّ ؛ لأنّ السماء الدنيا وما فيها من كواكب ، من أظهر وأوضح الآيات التي تشير إلى القدرة الخالقة ، والتي

---

(١) يلفتنا الشيخ بقوله: (الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوقُ السَّحاب بذاته العلية...) على عظيم تجلي الله تعالى بجمال ربوبيته ، وكيف أنه في باب الأرزاق الذي هو مشغلة الإنسان مهما كانت قدمه في الطاعة ، أسنده الله تعالى إليه ، كيما يؤطد اليقين في قلب العبد ، ولا يخشى لؤم إنسان وشحه ، فيضيق عليه كما هي جبلّته إذا ما تمكَّن ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴾ (الإسراء:١٠٠) .
وحسنٍ أن تلتفت إلى الإعراب بالمضارع في (تثير) ثم العدول عنه إلى الماضي في (سقناه) (أحيينا) ، ففي الإعراب بالمضارع في شأن إثارة السحاب استحضار لحركة الفعل في ناظريك ، لتنعم بمشهده وتأنس ، وفي الإثارة تجدد وتنوع يتناسب معه الإعراب بالمضارع ، وفي السوق والإحياء ما تحتاج النفس إلى أن يمكن فيها اليقين بوقوعه ، لأنّ مجرد التثوير ليس غاية ، إنما السوق والإحياء هو الغاية ، فكان أليق به التوثق من وقوعه فكان (الماضي) أليق وآنس . (م . ت)



يحثّ القرآن على النّظر إليها كثيراً . الالتفات إذن كأنّه لفتٌ إلى الموضع الذي تؤخذ منه العبرة ، وتدنو الحقيقة الدالة من القلوب المعتبرة .[1]

ومنه قول المُخبَّل السَّعديّ في مطلع مُفضليّته :

ذَكَرَ الرَّبَابَ وَذِكْرُهَا سُقْمُ ... فَصَبَا ، وَلَيْسَ لِمَنْ صَبَا حِلْمُ

وَإِذَا أَلَمَّ خَيَالُهَا طَرَفَتْ ... عَيْنِي ، فَمَاءُ شُؤُونِهَا سَجْمُ

كَاللُّؤْلُؤِ الْمَسْجُورِ أُغْفِلَ فِي ... سِلْكِ النِّظَامِ فَخَانَهُ النَّظْمُ

---

(١) يقُول شيخنا في كتابه آل حم غافر ـ فصّلت : «(وزيّنا السماء الدنيا بمصابيح) أوّلُ ما يلفتُ في هذه الجملةِ هو الالتفات الّذي في قولِه (وَزيّنا) ؛ لأن الكلام فيه انتقال إلى التكلّم ، وكان قبل يمضِي في طريق الغيبة، في قوله (وجعلَ فِيها رواسِيَ منْ فوقِها ، وبارك فيها) إلى اخره ، وهذا الالتفاتُ فضلاً عن أنه يفيد الكلام تطريةً وإيقاظًا، يشير إلى خصوصية في الجملةِ لها صِلة بالسياقِ والمقامِ، وهي هذا الذي تراه عيونهم في هذه السماء وزينتها ، وهذه صورة متكررة في الكتاب العزيز .
وأقربُ الصور إلى هذه الصّورةِ قوله جلّ شأنه في سورة الملك : ﴿ **وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ** ﴾ (الملك:٥) وفي (فصلت) كلمة (وحفظًا) بدل (رجُومًا للشّيَاطِين) وإنما قال هناك (رجوما) ليناسب قوله ﴿ **تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ (الملك:١) .
ومن مظاهر القدرة أن تكون هذه الكواكب التي هي زينة السّماء ، رجوما للشياطين وحرسًا لهذه الزينة .
قلت : إن الالتفاتَ هنا لافتٌ إلى خصُوصية في الجملة ، وهي هذا الذي تراه عيونهم في السّماءِ ، وقد راقتهم زينتها وذكروها فِي أشعارهم ، وهو كثيرٌ جدًّا ومشهورٌ ...
ولاحظ الفرقَ الظاهرَ بيْن الجملتين المقترنتين : ﴿ **وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ** ﴾ (فصلت:١٢) الجملة الأولى أمرٌ غيبيّ ، والجملة الثانيةُ وصفٌ لظاهر تتعلق به العيون في كلّ ليلةٍ ، وكيف ربط هذا الاقتران بين الغيب والمشاهد ، وكيف أومأ إلى دلالة الشهودِ على الغيبِ؟) آل حم غافر وفصلت دراسة في أسرار البيان ص ٣٤٩ ، مكتبة وهبة . ط . أولى ١٤٢٩هـ (م . ت)

قال : «ذكر الرّباب» وهو يريد نفسه بدليل قوله :«طرفت عيني» ، وهذا التفاتٌ عند السكاكي ، وطريقة الغيبة هنا تُوهمنا أنَّه يحكي قصة صبٍ مدلَّه ذهب الوجد بحلمه ، فصار أمرُه في الناس حديثا يروى .

والرباب صاحبةُ المخبل ـ وهو اسم شعري عرفناه في شعر النّابغة الجعدي وامرئ القيسِ وابن أبي ربيعة والأخطل وجميل وبشار وغيرهم ـ وكان أبوالعلاء يعجبُ بهذا المطلع ، وذكر في «رسالة الغفران» أنَّ جواري من كواكب الجنة قد لحّنَّ هذه الأبيات في مجلس من مجالس الفردوس جمع الأعشى ولبيدًا والنّابغة الجعديّ «فلا يمرّ حرفٌ ولا حركةٌ إلا ويوقع مسرة ، لو عدلت بمسرات أهل العاجلة منذ خلق الله آدم ـ علَيْهِ السّلام ـ إلى أن طوى ذريّته من الأرض ، لكانت الزّائدة على ذلك زيادة اللج المتموج على دمعة الطفل» . (اهـ)

وقوله : (طرفت عيني) عدول عن طريق الغيبة في قوله (ذكر الرباب) و(صبا) إلى طريق التكلم ، وفيه ـ فضلا عن الإيقاظِ وتجديدِ نشاط السَّامع ـ ملاءمة دقيقة هي أنّ هذا الحدث الّذي هو غزارة دمعه أو طرف عينه إنّما هو حدثٌ يحسّه هو بنفسِه ، فحسن أن يعبر عنه بطريق التّكلم الّذي يدلّ على معاناتهِ الذّاتيّة ، وهذا أفضلُ من أن يجري مثل هذا الحدث على شخصٍ يخاطبه أو يخبر عنه . [1]

(١) جعل الشاعرُ قوله (طرفتْ عَيني) مرتبًا على قوله (ألم خيالها) هذا الحدث له من الفتوة ما جعل عينه تطرفُ ، أي يتحرك جفناها ، وهذا لا يكونُ إلا إذا كان هذا الباعث قد نفذ في القلبِ نفوذًا ظهر أثره على حركةِ العينِ . فإذا ما كان إلمام خيالها يفعلُ ذلك فيه ، فكيف إذا كانت هي بذاتها التي ألمتْ ؟ الأمر أجلّ من أن تحمل الكلمات في لسانه حقيقته ، فآثر أن يحدثك عن أثر إلمام خيالها ، ولك أن تتصور كيف سيكون لو أنها ألمت ؟ وهكذا يقيمك الشاعر في سياق تتجاوب معه ، وتعيش فيما يعيش ، وهذا مطمح نبيلٌ وجليلٌ . (م.ت) .

الصورة السادسة : الانتقال من الغيبة إلى الخطاب :

ومنه قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٢-٥) ، جرى الأسلوب على طريقة الغيبة كما ترى ، ثم انتقل إلى الخطاب في قوله (إياك نعبد)، وقالوا في سر ذلك : إن المعاني السابقة ـ من حمد الله ، والثناء عليه ، وذكر ربوبيته للعالمين ، ورحمته الغامرة ، وملكه ليوم الدين ـ تحثُ النّفوس على الإقبال نحو الحق ، متجهة إليه بالخطاب معلنة وحدانيته بالعبادة والاستعانة .

وهكذا يكون الالتفات هنا مشيراً إلى تصاعدُ الإحساس بالجلال ، حتى تخلص النّفس من مراحل عروجها من شئونها الأرضية ، فتشافه الحق وتعلن هناك غاية العبودية والاستسلام . [1]

---

(١) ولك أن تلتفت إلى أن موضعَ الالتفات إلى الخطاب هو الآية التي تخلص الميثاق الغليظ بين العبدِ وربه سبحانه وتعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) وهذا الأليق به أن يكون الخطابُ هو السبيل في تقرير المعاهدة .
وهذه الآية أيضًا هي جامع الأمر ، والمعنى الأم للقرآن كله ، وهي كعبته وغرضه المحوري الذي تدور في فلكه كل الأغراضِ والمعاني التي في القرآن ، وما قبلها في السورة من الآيات توطئة إليها ، فيه تعريف بمن يعاهد العبد ، وما بعدها في السورة طلب منه العون على تحقيق ما عاهد العبد ربه عليه.
وأنت إذا ما سعيت إلى أن تبصر مآل المعنى في كلّ آية أو جملة في سورة الفاتحة ، ألفيت أنَّ مآل المعنى في كلّ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ، فهو لازم كل معنى من معاني آياتِ هذه السورة وجملها؛ ولذا كانت سورة (الإخلاص) ظاهرة التآخي مع هذه الآية ، وكان في هذا ما يعرفُ بردُّ العجزِ على الصَّدرِ .
وممَّا أنت محسن به إلى فؤادك أن تقرأ ما كتب العلامة « دراز » في مجلة « المجلة » يكشف لنا به عن حكمة نسق المعنى في سورة « أم الكتاب » ؛ فقد أسدى إلينا من البصر ما نحن بحاجة إليه ، فكن المتشوف إلى أن تطعم منه . (م.ت)

ويلحظ ابن الأثير في صياغة (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) حساسية بالغة في الفرق بين (أنعمت عليهم) حيث أسند الإنعام صراحة ، إليه وقوله : (غير المغضوب عليهم) فتحايل الداعي في أمر الغضب ، فلم يسنده إليه ولم يقل (غضبت عليهم) ليوازن ما قبله .

ويفسر ابن الأثير هذا تفسيراً واعيًا بأحوال النفس المتضرعة بهذه الآيات فيقول : لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه ، فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفا عن ذكر الغاضب ، فأسند النعمة إليه لفظًا ، وروى عنه لفظ الغضب لحنا ولطفا .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ۝ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴾ (مريم:٨٨،٨٩) و«الإدّ» كما قال ابن خالويه : العجيب أو هو العظيم المنكر .

جرى الأسلوب على طريق الغيبة فقال (وقالوا) ، ثمّ انتقل إلى طريق الخطاب في قوله (لقد جئتم) والالتفات كما هي فائدته العامة لفت وتنبيهٌ، ويكون ذلك عند مقطع مهمّ من مقاطع المعنى ، وهذا يعني هنا أن إنكار هذه الفرية أمر مهم وخطير ومحتاج إلى أن تتهيأ القلوب لتسمع من الحقّ سبحانَه ردّه وإبطاله، ثم هو مجابهة لهم بباطلهم ورميٌ به في وجوههم .[1]

(١) إذا ما نظرت في مقالتهم التي حكاها القرآن (اتخذ الرّحمن ولدا) رأيت أنها مصورة ما في رؤوسهم من حمق وسفهٍ . قوله (اتخذ) يعرب عن احتياجه إليه ؛ لأن الاتخاذ لا يكونُ إلا عن حاجةٍ ، وعدم قدرة على الاستغناء عمّا اتخذ ، وهذا يتنافى من الإعراب عنه باسم (الرحمن) فكيف يكون رحمانًا وهو عاجزٌ محتاج مفتقرٌ إلى الولد ؟ وفي الإعراب عن المتخذ بـ «الولد» ما تنفر عنه النفس ، لأن الإله لا يفتقر إلى من دونه ليتخذه ، فالمفتقر إلى شيءٍ لا يتخذ ما هو أفقر منه . فهم بهذا يتهمون الله تعالى بالعجز ، وعدم الحكمة . فقولهم (اتخذ الرحمن ولدا) مصور لنا مبلغ ما أصيبوا به من الحمق والسفاهة . ومن كان كذلك كان الأجدر =



ومنه قول تأبط شرا في مطلع مفضليته :

يا عِيدُ مالَكَ مِـن شَـوْقٍ وإيـراقِ　　ومَرِّ طَيْفٍ علَـى الأهـوالِ طَـرّاقِ

يَسْرِي علَى الأَيْنِ والحيَّـاتِ مُحْتَفِيـاً　　نفسي فِداؤُكَ مِن سارٍ علَـى سـاقِ

قالـوا «العيد» ما اعتادك مـن حـزن وشـوق ، وقـولـه «مـا لـك» أي ما أعظمك ، و«الإيراق» مصـدر آرقه يورقـه من الأرق ، و«الأين» نـوع مـن الحيـات أو الإعيـاء . وشـاهدنا قولـه «نفسـي فـداؤك» ، فقـد توجّـه الأسلوب إلى مخاطب ، وكان يجري على طريقـة الغائـب ، كأنَّـه يـروي أوصافًا جديرة بأن تحكى ، هي أوصاف هذا الفتى الجَسور الذي يمرّ على الأهوال مرّ الطيف ، والذي يسري على الإعيـاء والحيـات محتفيـا ، وكـأن

= به أن يواجه بما يدمغه ويمحقه ، ومن ثَمَّ جاء الخطاب (لقد جئتم) وهذا القسم (لقد) تقريرٌ لفداحة ما ذهبوا إليه ، ولذا وصف ما جاؤوا به بقوله (شَيْئًا إِدًّا) . في التنكير تهويل له ؛ ذلك أن التنكير يطلق حدود التصور ، والتعريف يحدده ويعينه ، وفي نعته بـ(الإد) ، وهي كلمة من فرائد القرآن ، جمع لمعنى النكارة وبلوغه حد الاستغراب منه ، فما يكون له أن يكون مهما بلغ ، وما يكون لأحدٍ مهما بلغ في الحُمق والسَّفاهة أن يَتخيَّله ، فهو ممّا يُنكر مجرّد خطورِه ببالٍ متفرّدٍ في حمقِه وسفاهتِه ، ولما كان كذلك أشار إلى أنـه من عظيم نكارة تخيل وروده ببال أحـد ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴾ (مريم:٩٠،٩١) فأي شيءٍ نكارةً هذا الذي يكاد الكون أن يتلاشَى من هول ادعائه؟

إنّ زعم كفار مكة أنهم اتخذوا الأصنام زلفَى إلى الله تعالى ؛ لما يرونه من أنفسهم أنهم من دون التزلف إليه مباشرة ، لأهون من هذا السفه الذي ركبه أولئك الذين قالوا اتخذ الرحمن ولدا .

ومن عجب أن أولئك الذين قالوا ذلك (عبدة الصليب) هم الذين يستذلون أمة الإسلام ، ممّا يبين لك عمّا يقوم فيه المسلمون اليوم ، فلولا أنهم في مفارقة لما يرضِي الله سبُحانَه وتَعالَى وبحمده ، ما كان جزاؤهم أن يستذلهم مَن هم أحمقُ خلق الله تعالى وأسفهه . (م . ت)

هذه القدرات في هذا الفتى استجاشت الشّاعر ـ وهو جد ولوع بها ـ على أن يقبل عليه يخاطبه ويفديه . وواضح أنه يريد نفسه في الحالين.[1]

ومنه قول أبي الأعور سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل :

تلك عِرْساايَ تنطقان بِهَجْرِ ... وتقولان قَوْلَ زُورٍ وهِتْرِ

تسألانِ الطلاقَ أنْ رأتاني ... قلَّ مالِي؟ قد جئتماني بِنُكْرِ

انظر كيف أحضرهما خيال الشاعر لما أحماه سوء الصنيع حين تنكرت له صاحبتاه لما افتقر ، وسألتاه الطلاق ، انظر كيف أحضرهما ليقذف في وجههما بهذه الإدانة الساخطة (قد جئتماني بنكر) .[2]

---

(١) حين يستشعر المرء بلوغ حاله هذا المبلغ من الاقتدار على ما لم يكن له هو أن يقتدر عليه قبل ، ما ظن أنه بالفاعله يوماً ، فهذا يهدِي إلى أن الذي كان لم يكن يتصور أن يبلغه ، مما أدهشه ، فهتف (نفسِي فداؤك) رأى نفسه غيره الذي لم يعهده على هذا الحال من الاقتدار ، فكأنه لمّا بلغ مبلغًا عجيبًا في هذا الشأن خيل إليه أنه أمام شخصٍ آخر غيره الذي صحبه طيلة وجوده . وكل هذا سبيلٌ من سبيل الإبلاغ في تصوير الحال الذي هو قائمٌ فيه . (م . ت)

(٢) يهدي الشيخ إلى أن المقام والمقصد هو الذي اقتضى التفات الشاعر إلى خطابهما على الرغم من أنهما أتيتا ما يقتَضي ظاهره الإعراض عنهما ؛ جزاء على إعراضهما عنه لما افتقر . ولما كان القصد إلى أن يدمغ ما صارتا إليه ، وأن يجعل ذلك نافذًا في سمعهما وقلبهما ، كان مهمًّا أن يقيمهما في ناظريه، ثم يقذف بهذه الدّامغة (قد جئتماني بِنُكر) فيسمعهما ، فهذا إذا ما سمعتاه أبصرتا ما صارتا إليه ، وما كان لهما أن تقفا منه ذلك الموقف ، وهما عرساه . وفي الإعراب عنهما بقوله: (عرساي) والتعريس ديمومة الإقامة في أنس وبلهنيةٍ ما يستحضر لهما ما كان لهما معه حين كان مثريا ، فلما أترب نفرتا وسألتا الطلاق ، وتلك هي المعرة التي لا تطاق .

وللك أن تناظرَ بيْن ما جاءتا به إليه في حال إترابه ، وما كان يجيء به إليهما حال إثرائه . إنّها المفارقة التي ما كان لهما أن تقوما فيها .

بيان نافذ ، وإن بدا ظاهره أنّه بيانٌ عابرٌ لا يحمل ما ينفذ في السّمع والقلب بفيضٍ من فتيّ المعانِي .

فدلك هذا على أن التحول من طريقٍ إلى طريق في الإبانة ليس أمرًا سهلاً ، بل =

هذه هي صور الالتفات وشواهدها ، وقد رأينا أن مزيته البلاغية تختلفُ من أسلوب إلى أسلوب ، ولا يمكن أن نضبطَه ونحدد مزاياه .[1]

والمهم في إدراكه هو حسنُ التأتي ، وصدق النظر والوعي بسياق الكلام ونوع المعنى .

نعم ، هناك فائدة عامة لهذه الخصوصية تتحقق أينما وجدت ، وقد أحسن الزمخشري بيانها بقوله : « إن الكلام إذا نقل من أسلوب ، إلى أسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه ، من إجرائه على أسلوب واحد» .[2]

وقد كرَّر هذا المعنى كثيراً كما كرَّره البلاغيون بعده ، وهي فائدة ذاتُ قيمة كبيرة في الأسلوب ؛ لأن إيقاظ الحسّ وإثارة الملكات من أبرز العناصر التي تتوفر في الأعمال الأدبية المختارة .[3]

= هُو نزولٌ على استحقاقات المعنى والسياق والمقصد والمغزى من البيان . فلست حراً في أن تقول ما تشاء كيف تشاء . (م . ت)

(١) في هذا ما يهدِي إلى أن القول بأن علم البلاغة العربي أداة من أدوات الفهم علم معياري ، وأن أهله في توظيفه في القراءة والفهم إنما ينزلون مايقرؤون على قوانينه ومعاييره ، إنما هو قولٌ بعيد عن الواقع .
هذه دعوَى ـ مع إحسان الظنّ بمن افتراها ومن أشاعها ـ إنّما هي دعوى دالة على أنَّ المفتري والمشيع غرباء عن علم البلاغة العربي ، وأنّهم يتكلمون عن علمٍ آخر . (م . ت)

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) ١/ ١٤ دار الكتاب العربي ـ بيروت . ط . ثالثة ١٤٠٧ هـ .

(٣) تطرية المتكلم نشاط السامع ، وإيقاظه للإصغاء ، ليس مرده نقصًا في الكلام ، وإنما هو التفات إلى طاقات المتلقّي ، فمهما كان الكلام بليغًا بالغ البراعة والملاحة ، فإن إجراءه على طريقة واحدة في جميع معانيه وأغراضه ومقاصده يجعل النفس البشرية لا تأنس بذلك الاطراد ، وتلك جبلة فيها وفوق هذا =

وينبغي أنْ نذكر هذه المزيّة في كلّ صورة من صور الالتفات كما قلنا ، وكنا في الشواهد السابقة مهتمين بالدلالات الخاصة التي هي ولائد السياق ، والتي تختلف تبعًا لذلك.

وبعد ، فإنه ينبغي قبل أن ندع هذا الموضوع أن ننبه إلى أمرٍ مهم ، هو أنَّ القول بالانتقالِ في الأسلوب ، حين يكونُ بين أبيات ينبغِي أن يؤخذَ بمزيد من الحيطةَ ، وخاصة إذا كانت هذه الأبياتُ من الشعر الجاهلي أو شعر البوادي في صدر الإسلام وعهد بني أمية ؛ وذلك لأنَّ ترتيب الأبيات ـ وهو أساس الاستشهاد ـ قد حدث فيه تغييرٌ كثير . ولهذا وجبت مراجعة الأبيات وتحقيق مواقع بعضها من بعض ، وإلا كان النظر ضربا من العبث . [1]

=سيكون في هذا الاطراد مباينةٌ لما يقتضيه حال كل معنى وغرضٍ ومقصد ، والمعاني والأغراض والمقاصد تتنوع ، فوجب تنوع الأساليب المصورة لها على وفق تنوعها ، فما اعترض به ابن الأثير على الزمخشري في هذه المسألة لم يكن فيه على صواب . (المثل السائر ٣/٢ تحقيق محيي الدين) وقد رده ابن أبي الحديد في «الفلك الدائر» . (م . ت)

(١) يسوق شيخنا إلينا ـ طلابَ العلمِ ـ أصلا منهجيًا في تذوق الشعر، ألا وهو تحقيق النصّ المراد تذوقه ودراسته ، وتحريره مما قد يعتريه ، كل هذا مما لا يستقيم الترخص فيه والتساهل ، فهذا من قبيل النقد التوثيقيّ للنص ، والتشاغل عنه قد يفضي بالمرء إلى ما لا يطيق من الخطيئة . والتسارع والعجلة اللذان يعتريان غير قليلٍ من الناشئة في البحث العلمي كثيرًا ما يطرحانهم في ما لا يليق بهم .
وأنتَ إذًا ما كانت لك صحبة بارة بصنيع الشيخ في قراءة الشعر على نحو ما تجده في كتابه (قراءة في الأدب القديم) و(الشعر الجاهلي) تجد الشيخ حفيًا بالتوثق من صحة ترتيب الأبيات في نسق القصيدة ، وكثيرًا ما يبدي قلقه من ورود بيت في الموضع الذي ورد فيه ، وهذا يحتاج إلى دراسة خاصة تبين لنا عن منهج الشيخ في هذا ، وعن بواعثه ، وعن أدواته . وهذا من حقه على طلاب العلم . فهل من بارٍ صفيّ القصد فتي العزم ثريّ الأدوات . (م . ت)



خذ مثلاً لذلك قول ابن الدمينة وهو من شعراء البادية :

أَلاَ يا صَبا نجدٍ متى هِجْت من نجدِ ... لقد زادني مَسْراكِ وَجْداً على وَجدِ

أَأَن هتفتْ وَرْقَاءُ في رَوْنق الضُّحَى ... على فَنَنٍ غضٍّ النّبات من الرَّندِ

بكيتَ كما يبكي الحزينُ صبابةً ... وذُبْتَ من الحزن المبرِّحِ والجَهْدِ

وقد زعموا أنّ المحبَّ إذا دنا ... يَمَلُّ وأنّ النأي يشْفِي من الوَجْدِ

بكلٍّ تداوينا فلم يُشْفَ ما بنا ... على أنّ قرب الدار خيرٌ من البعدِ

تجد الشاعر يجري الكلام على طريقة المخاطب في قوله : «بكيت كما يبكي الحزين» وقد أراد نفسه ، وفي البيت الآخر يقول : «بكل تداوينا فلم يشف ما بنا» ، وواضح أن البيت يضعف لو قال : «بكل تداويتَ» وأجراه على أسلوب الخطاب ؛ لأنّه يصف تجربته مع هذا الدواء الذي زعموا أنه يشفي من الوجد ، فلو أجراه على طريق الخطاب لكان كأنّه يقول لمخاطبه : إنك لم تشف من الوجد بعد تجربة الدواء ، والوجد داءُ السرائر المضمرة لا يحسّ به علة وشفاء إلا من يعاني لواعجه . طريق التكلم هنا يقوي صدق الخبر ، ومن هنا كان الخطاب هو أسلوب البيت الأول ؛ لأنه عتاب على بكاء وأشجان أثاره هتاف الحمامة ، وعتابك الباكي في مثل هذا مما هو شائع .

ويلاحظ أنه قال : «أأن هتفت ورقاء» فأدخل همزة الإنكار على السبب الذي هو هتاف الورقاء ، ولم يقل : «أبكيت لأن هتفت ورقاء» ، لأنه لا ينكر عليه البكاء ، فله أن يبكي أحبابه وذلك لا ينكر ، وإنّما المنكر أن يسلم نفسه لما يحيطُ به من كلّ ما يُعين على تذكر أيامه الخوالي؛ لأنّه ما دام كذلك ، فلن يرقا له دمع ، وكأنّه لا يطلب منه التجلّد وعدم البكاء ؛ لأنّه يعلمُ أن ذلك ممّا لا سبيلَ إليه ، وإنّما يطلب منه قدرًا من التّماسك يحفظ به نفسَه ، فلا يندفع اندفاعَ الطفل في بكائه لهتفة حمامة أو لمعة برق . وهذا معنى جليلٌ يذهب كلّه لو قال : «أبكيت» .

والمهم ، أنت حين تنظر نظرة دقيقة ينكشف لك ضربٌ من الملاءمة الدقيقة الجليلة بيْن المعنى والطريق المعبر عنه ، وإياك أن يقع في وهمك أنني أقول إن في قوله : « بكلّ تداوينا » ، التفاتا من الخطاب في قوله : « بكيت » ، لأني سقت الأبيات شاهدا على غير ذلك ، سقتها شاهدا على ما يمكن أن يقع فيه الباحث من خطأ إذا أخذ برواية واحدة في الشّعر في العصور التي أشرنا إليها .

فهذه الأبيات وردت بهذا الترتيب المذكور في حماسة أبي تمام ، وفي ديوان ابن الدّمينة ذكر قوله : « وقد زعموا أن المحب إذا دنا » وما بعده ، قبل قوله « ألا يا صبا نجد » بخمسة أبيات . وفي « ذيل الأمالي » قوله « ألا ياصبا نجد » لابن الطثرية . وفي « مطالع البدور » نرى قوله « ألا يا صبا نجد » ، وقوله « بكيت كما يبكي » وقوله « وقد زعموا » وقوله « وبكل تداوينا » ، منسوبٌ كلُّ ذلك إلى ابن الطثرية ، وفي (مسالك الأبصار) قوله « وقد زعموا » وما بعده ، منسوب لقيس بن الملوح ، وغير ذلك مما لا نستقصيه . وهذا هو الذي دفعني إلى القول بأنّ دراسة علاقات المعاني بين الأبيات ، وصلات الخصائص البلاغية بعضها ببعض في الشعر ، لابدّ أن تكون مسبوقة بجهدٍ واع وكبير . وقد رأينا نموذجًا لهذا العمل في دراسة للعلامة محمود شاكر لقصيدة : « إنّ بالشِّعب الذي دون سلع » ، وهو في تقديرنا نموذج يحتذى في هذا الباب .

• مخالفة مقتضى الظاهر في صيغ الأفعال :

ألحق بعض الدّارسين التعبير عن الماضي بالمضارع ، والتعبير عن المضارع بالماضي أو بالأمر ، وما شابه هذا التصرف بباب الالتفات ، ملاحظين أنه ـ كما يرجح العلوي ـ هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول ، قال : « وهذا أحسن من قولنا » هو العدول



من غيبة إلى خطاب ، ومن خطاب إلى غيبة ، لأن الأول يعمّ سائر الالتفاتات كلها ، والحد الثاني إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير ، ولا شك أنَّ الالتفات قد يكون من الماضي إلى المضارع ، وقد يكون على عكس ذلك ، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره». (١)

وقد قلنا : إن المشهور في حده مذهبان ، وهذا الذي يقوله العلوي خلاف المشهور وقد ذكره قبله ابن الأثير .

وترانا نتجاوز ما يمكن أن يكون من حوار في مثل هذا الموقف ، منصرفين إلى تحليل الصّور والبحث في أسرارها ؛ للتعرف على دقائق خطرات المعاني وراء أحوال الصياغة ، معتقدين بأن عد هذه المخالفة في صيغ الأفعال من الالتفات أو قصر الالتفات على ما هو المشهور ، مسألة اصطلاحية لا يترتب عليها كبير أثر . (٢)

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز . ليحيى بن حمزة بن علي ابن إبراهيم الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد بالله (ت ٧٤٥هـ) ٧١/٢ تحقيق دكتور عبد الحميد هنداوي . المكتبة العصرية ـ بيروت . ط. أولى ١٤٢٣هـ .

(٢) لو سرنا على ما ذهب إليه ابن الأثير والعلوي ، لأدخلنا في مصطلح الالتفات كل أسلوب بني على العدول من صورة إلى صورة في الإبانة عن معنى ما ، وبذلك يتسع الباب ، ويكون كمن شاء أن يدخل في مصطلح «المبالغة» كل ما بني على المبالغة ، بينا البلاغيون اتخذوا مصطلح «المبالغة» لبعض صور منها ذات طابع خاص ، وكذلك «الالتفات» خصه الجمهور بالعدول عن البيان عن شيءٍ بضميرِ ما ثم الإبانة عنه هو هو بضمير آخر في السياقِ نفسِه. والذي جرى عليه ابن الأثير قد لا يتحقق فيه اشتراط أن يكون المعنى المنتقلَ عن صورته إلى صورة أخرى هو هو كما اشترط في الالتفاتِ بيْن الضمائر ، فكان مذهب الجمهور أحكم ، ولا يقال (لا مشاحة في الاصطلاح) ، لأن نفي المشاحة حين يكون بين عالمين من فنين مختلفين كبلاغي ونحوي أو فقيه ، أما بين بلاغيين فالمشاحة مشروعة .

وجـه العدول إلى الأمر :

ولننظر في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (الأعراف:٢٩) نجد أن مقتضى الالتفات أن يقول : (أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم) ولكنَّه عدل إلى الأمر ، كما ترى ؛ لأنَّ المعنى المعبَّر عنه ـ الذي هو إقامة الصلاة ـ معنى مهمٌّ ، وقد أفادت هذه المخالفة أنَّ الحديث بلغ مقطعا من المعنى يجب على السَّامع أن يلتفت إليه ، وهذه قاعدةٌ عامّة في كلّ مخالفة . ثم في توجيه الأمر إليهم بإقامةِ الصلاة دلالة على مزيد العناية بها ، وكأن الرّسول ـ عليه السلام ـ يلتفت إليهم عند ذكر الصلاة آمرًا ومؤكدًا إقامتها . ثم انظرْ إلى التّعبير عن إقامةِ الصّلاة بقوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد» ، تجد التعبير بإقامة الوجوه فيه معنى العزّة ورفع الرّأس إلى السّماء عند مساجد الله ، حيث تنحني الأصلاب لخالقها وتسجد في ساحته ، مؤكّدة بذلك أنّها لا تنحني لمخلوقٍ ما دامت عرفت الانحناء للخالق ، ولا تطأطئ في ساحة طاغية ما دامت سجدت لله .[١]

---

(١) هل لنا أن نلتفت إلى الإعراب بكلمة « مسْجد» في صحبة « أقيموا» وكيف أنا نستمد من السجود الذي هو ذروة العبودة لله ربّ العالمين عزتنا في الناس ، فنحن بمقدار ذلنا بين يدي الله تعالى يكون عزنا في خلقه ، وسيادتنا هذا الكون ؟
وحرًى بطالب « علم البلاغةِ العربي» أن يتلبّث عند منهج الشيخ في تدبره قول الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ (الأعراف:٢٩) وكيف أن الشيخ لم ينخْ عيسه عند بيان صورة الالتفات إلى صيغة الأمر ، والموضع الذي وقع فيه ذلك الالتفات ، ويمضي ، بل انطلق من تحقيقه ذلك إلى بعد تربوي إيماني ، يحقّق لكلّ مسلم يقيم الصلاة ما هو أهم خصيصةٍ له في استخلافه في هذه الحياة « العزة بالله» . هذا الذي غاب عنه قومي في زماننا هذا ، فإنا وإن انحنت أصلابنا في بيوت الله تعالى والتصقت وجوهنا بالأرض فيها فما أقيمت وجوهنا إليه تعالى نعتزّ به ، كان هنالك انفصال بين وجوهنا الحسية ملتصقة بالأرض ووجهنا المعنوية =

وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئۡتَنَا بِبَيِّنَةٖ وَمَا نَحۡنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوۡلِكَ وَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ (هود:٥٣-٥٤) . قال : « إني أشهد الله » ، والسياق أن يقول بعده : « وأشهدكم » ، ولكنه خالف وقال « واشهدوا » بصيغة الأمر ؛ وذلك لأنّ في أمرهم أن يشهدوا ببراءته من دينهم ضربًا من التحدي المغيظ .[١]

قال الزّمخشريّ : « فإن قلت : هلا قيل : أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك ، إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت

=متطلعة إلى غيره سبحانه وتعالى ، نطلب منهم العزة ﴿ أَيَبۡتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلۡعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا ﴾ (النساء:١٣٩) ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ (فاطر:١٠).

علينا طلاب « علم البلاغة العربي » أن نتعلم ألا نستغني بما نحصله من مقالات أهل العلم في بيان الأساليب وآثارها في المعاني ، علينا أن نسعى إلى أن نجتهد في بيان أثرها أيضًا في نفوسنا، وتعميرها هذه النفوس لتعمر الكون والحياة بما يرضي الله تعالى .

إني كثيرًا ما أحدث نفسي وطلاب العلم الذين أبتلى بنعمة التدريس لهم ، أن يتخذوا من تحقيق طلب « علم البلاغة العربي » علمًا تربويًا إيمانيًا، يمكّنُ فينا جَمال العبودية لله تعالى وحده ، وجلال الاعتزاز بإسلامنا ، فلا نرضى بغير أن نكون رادة الكون والحياة والإنسان نسوقهم إلى ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة .

ذلك ما أراه ثمرة طلب « علم البلاغة العربي » ، فإن لم نفعل ، وأخلدنا إلى حفظ قضاياه ومسائله ، واجتهدنا في استفحال التورك العقلي في مناقشة آراء العلماء في كل قضية ومسألة ، فإنه يكون حينئذٍ علمًا غيرَ نافعٍ يُستعاذ بالله تعالى منه . (م.ت)

(١) في هذا من الهدى أن على المسلم أن يجاهر بموقفه في وجه الباطل ، وألا يكتفي بالبعد عنه متمرغًا في ذلّ الصمت وهوانه ، عليه أن يجهر برفضِه ، وأن يعلنه في وجه أهلِه ، وألا يؤسس « حزب الكنبة » الذي يجتر ذله وهوانه حتى بات أصحابه يستعذبون هذا الاجترار ، فباتوا مدمنين هذا الاجترار . (م . ت)

التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة ، كما تقول لمن يبس الثرى بينه وبينك : اشهد على أني لا أحبك» . (اهـ)

فالمخالفة كما يذكر الزمخشري تفيد الفرق بين نوعين من الشهادة : شهـادة الله على براءته وتلك شهـادة صحيحة ، وشهـادتهم وتلك شهـادة لا فائدة منها إلا التهاون بهم ، فلما وجد هذا الفرق المعنوي بين الشهادتين وجب أن يوجد في الصياغة ضرب من المخالفة ، وواضح أن قدرًا من الاستهانة بهم أشارت إليه صيغة الأمر ؛ من حيث أنزلتهم منزلة المأمور وجعلت سيدنا هودًا ـ عليه السلام ـ في منزلة الآمر .[1]

* وجه العدول إلى المضارع :

والفعلُ المضارعُ يدلُّ على الحال أي على وقوع الحدث الآن ، وهذه دلالته الأصلية ، كما هو معروف ، ومن هنا كانت صيغتُه أقدرَ الصيغ على تصوير الأحداث ؛ لأنّها تُحضر مشهدَ حدوثها وكأنَّ العينِ تراها وهي تقع ، ولهذا الفعل مواقعُ جاذبة في كثير من الأساليب حين يُقصدُ به إلى ذلك . وترَى المتكلمين من ذوي الخبرةِ بأسرارِ الكلمات يعبّرون به عن الأحداث المهمّة الَّتي يريدون إبرازَها وتقريرَها في خيالِ السّامع .

---

(١) يقُولُ الطِّيبيّ في «فتوحِ الغيبِ» : تقرر في البيان أن إجراء الكلام على مقتضى الظاهر لا يتضمن من النكتة واللطيفة ما يتضمنه الإجراء على خلاف المقتضى، فإن قوله (إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ) كـلام جار على الإخبار عن براءته من شركهم ، فيفيد ما قال : «إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد» ، وأما قوله : ﴿ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (هود:٥٤) فغير جار على مقتضاه ، لأن أحداً لا يقول لعدوه المناوئ : (اشهد أني بريء منك) ، إلا أنه ينبهه بأنه لا يبالي به، ولا يخاف غوائله، وإليه الإشارة بقوله : «فما هو إلا تهاون بهم» (اهـ) . (م . ت)



خذ لذلك قولَ الزُّبير بن العــوامّ في « غــزوة بدر » قال : « لقيت عُبيدة ابن سعيد بن العــاص ، وهو على فرسٍ وعليه لأْمَــةٌ كامِلــةٌ لا يُرى منه إلا عيناه ، وهو يقول : « أنا أبو ذات الكؤوسِ » ، وفي يدِي عنزةٌ ، فأطعنُ بها في عيْنيْه ، فوقع، ثُمَّ أطأُ برجلِي على خدّه حتّى خرجت العَنزةُ مِن عنقه » .[1] الأفعال في هذه القصّة كلّها قد وقعت قبل زمن حكايتها ، ولكنّ الحاكي ـ رضي اللهُ عنه ـ عبَّر عنِ بعض هذه الأحداثِ بصيغة « المضارع » التّي تشير إلى أنَّ الحدث يقعُ الآن . قال : « فأطعنُ بها في عينيه » وكان قياسه أن يقول (فطعنتُه) ، كما قال : « لقيت عبيدة »، ولكنَّ هذا الجزء من المعنى ـ أعني ـ طعنَه هذا الفارسَ المُستلْئم الّذي كان مُدلاً باقتداره ـ عَملٌ جليلٌ من الزّبير رضي الله عنه ، فحرَص على إبرازِه واستحضاره صورتَه شاملةً ، يراها مَن يسمعُه من خلال العبارة الّتي استطاعت أَن تنقلَ مشهدَ الحدثِ من واقعه الذي غبر إلى مقَام الحضور . وكذلك قوله: « أطأُ » .[2]

---

(١) قبل أن تقرأ عطاء الشيخ الماجد من بيان سيّدنا « الزبير » رَضِيَ اللهُ عَنْه ، يَجملُ بك أن تقيم في مقالة الزبير ، لتقوم هي فيك ، فتسكن إليك ، أن تعيش فيها لتعيش فيك ، فلا تفارقك ، ولا تفارقها ، لما فيها من عزة المسلم ، وقوته في الحقّ ، وتجرده من كلّ شيْءٍ إلا الانتصار بالحقّ للحقّ . وذلك ما نحن الآن في عوز بالغ إليْه ، ويريد سدنة الباطل أن نُقيم في هذا العوز ما بقيت الحياة . (م . ت)

(٢) هلْ لك أن تتلبث متذوقًا مسْتطعمًا قوله (في عينيه) لم يقل (فأطعن بها عينيه) ، أرأيت إلى (في) كيف أنها استحضرت لك قوة الزبير رَضِيَ اللهُ عَنْه ، ومهارته في النفاذ في عينيه اللتين لم يبد من « عبيدة » غيرهما ؟ أيّ امرأة تلك التي تمخضت للحق هذا المجد؟! إنّها ابنة عبد المطلب .

هذا يحثُك مسلمًا حفيدًا للزبير ـ حفادة حسب ، وإن لم تكن حفادة نسب ـ أن تتهيأ لتحقيق هذه القوة والفتوة ، وهذه المهارة والإتقان . كذلك كان الأجداد ، فسادوا .

وهل لك إلى أن تتلبث عند قوله (أطأ برجلي على خدّه) قف عند (أطأ) هَذِهِ ، أي قوةٍ ، وأي عزةٍ هذه التي تراها ؟ ألا تتشوّف وتتشوقُ إلى شيْءٍ منها ، أن يكـون =

وهذا كثير جدًّا ، وممّا يبلغُ فيه الغاية قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾ (ص:١٨) قال: «يسبّحن» والسّياق أن يقول : (مسبحات) ؛ لأنَّ التسبيح قد وقع في زمن داود عليْه السّلام ، ولكن لمّا كان تسبيحُ الجبال من أعجب الأحداثِ وأدلّها على قدرة العزيز الرّحيم ، عبّر عنه بصيغة «المضارع» الّتي نقلت الحدثَ من الماضي السَّحيق وأحضرته في مقام المشاهدة وكأنّه يقع الآن، وكأنك ترى هذا المشهد الجليل من مشاهد القدرة الباهرة .

قال الزّمخشري : «هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت : نعم ، وما اختير (يسبحن) على (مسبحات) إلا لذلك ، وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وحالا بعد حال وكأن السامع حاضر تلك الحال يراها تسبح» . (اهـ)[1]

=فيك وفي قومك ، فما بالك مستنيمًا ، وأحفاد عبيد بن سعيد بن العاص فجوراً يعيثون فينا فسادًا وإفسادًا ، ونفاقًا ؟!!!

أرأيت إلى اجتماع (رجلي) و(خده) في المشهد ؟

إنّ ذلك تفجر من قلبٍ أترعه جلالُ الإيمان وصفاؤه وجمال الإحسان وبهاؤه .فأين أنا وأنت من ذلك؟!!! (م . ت)

(١) قد يرد على قلبك: ألم يقل الله تعالى : ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (الإسراء:٤٤) فأي خصوصية لتسبيح الجبال ، وهي تسبح كغيرها من الكائنات في كل وقت؟

لو أنّك استحضرت (معه) هذه ، لعلمت أنه تسبيح خاص غَير الذي يكون من الجبال مع سائر المخلوقات . تسبيح الجبال مع سيّدنا داود عليْهِ السّلام هوتسبيح يسمعه الناس ، فهو محسوسٌ كمثل تسبيح الحصَى في يد سيدنا رسول الله صلّى الله عليْه وعلى آله وصَحبه وسلّم ، فليس تسبيح الحصَى هو المعجزة ، بل تسبيحه على هيئة مخصوصة لم تكن من قبل . تسبيح سمعه الصحابة رَضِيَ الله عَنْهم بآذانهم ، وفقهوا معناه ، فهو تسبيح خاص بهيئة خاصة . وكلُّ ذلك حمله لنا قوله تعالى (معه) . (م . ت)

وهذا كما ترى من قدرات اللغة الّتي تستطيع كلمةٌ منها أن تحضرَ مشهدًا هائلاً كهذا ، وكأنَّ الكونَ والزّمان والأحداث كلّها مُضمراتٌ في بطونِ الكلمات ، تفصح عنها حين تديرُها يدُ الخبير بطبائعها .

*** وجه العدول إلى الماضي :**

والفعلُ الماضي يعبّر به عن الحدث المستقبل ، فينقله إلى الزّمن الذي مضى ، ووراء ذلك إشاراتٌ تختلفُ باختلاف السّياق .

انظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ (النمل:٨٧) . قال تعالى : «ففزع» والمراد (فيفزع) ؛ لأنّ الحدثَ لم يقع بعد ، ولكنّه عبر عنه بالماضي إشارةً إلى تحقيق وقوعه ، فهو لا محالة واقع ، وما دام الأمر كذلك ؛ فلا فرق بيْن الماضي والمضارع ، الماضي هنا يخيّل أنَ الزّمن قد طوى وأنّه قد فزع من في السّموات ومن في الأرض[1].

وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ (النحل:١) ، والقياس (يأتي) ، ولكنّه لما كان آتيا لا محالة اعتبر كأنّه قد أتى ، وأنه

(١) إيراد أحداث اليوم الآخر في صِيغة «الماضي» فيه من تثقيف النفسِ بما يجعلها تتصور أن الحدث قد وقع فعلا ، فكيف تكون حينئذٍ ، وهي قائمةٌ ، أيكون منها رغبةٌ في اقتراف معصية أو تكاسل عن فضيلة ، أو إنفاق شيءٍ من عمرها في ما لا يُسْترضى؟
البيان يحملنا على أن نعيش ما سيكون من أحداث الآخرة كأنه كان ، وأن نمارس حياتنا كأننا قائمون يوم القيامة ، وفي هذا من محاجزة النفس عما يضيرها ، فيتحقق في الكون والحياة السلام الاجتماعي ، والصلاح والإصلاح . (م . ت)



فعلا قد أحاط الحياة .[1]

وانظر إلى قوله : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (الكهف:٤٧) ، قال : (حشرناهم) بصيغة الماضي كأن هذا الحشر الذي ينكره المعاندون قد وقع فعلا .[2]

---

(١) وفي هذا تمكين لليقين بأن كلَّ ما أخبر الله تعالى أنه سيكون هو لا محالة كائن ، وهذا يعين القلب على استطعام اليقين بوعد الله تعالى ، وهذا ما نحن في بالغ العــوز إليه ، فهو القــائل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ (الحج:٣٨) والقائل . ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ (محمد:٧) والقائل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ (النحل:١٢٨) وبرغم من هذه الوعود ما يزال قلب غير قليل من الأمة في أرق وقلق بالغ من تحقق انتصار الإسلام حين يتحقَّق به أهله .
ولو أنَّ ولاةَ الأمر العام شغلوا أنفسهم وقومهم بتحقيق ما اشترط الله تعالى للدفاع عنهم ونصرهم ، وأنفقوا على هذا التحقيق عديل ما ينفقونه على شراء الأسلحة التي لا تجد رجالاً يستعملونها فيما صنعتْ له ، لكان أولى بهم.
والذين يترقبون دفاع الله تعالى عنهم ، ونصرهم ، وأن يكون معهم من قبل أن يحققوا ما اشترط لذلك ، كأنَّهم يتهمون الله سبحانه وتعالى ، وهذا من سوء الأدب مع الله تعالى ؛ لأنه إذا اشترط لأمر شرطًا ، وحققه من غير أن يتحقق الشرط ، كان ذلك خللاً ، وكان في هذا تكذيبٌ لخبره ووعده . وفي تمثيل الشيخ هنا بقول الله تعالى (أتى أمر الله) ما قد يفهم منه أن الشيخ في الالتفات على مذهب السكاكي الذي يجعل ما حقه أن يكون ولم يكن كأنه كان ، فهو مذكور بالقوة وإن لم يكن مذكوراً بالفعل ، فجعل من الالتفات في صيغ الأفعال الالتفات مما حقه أن يعبر به ولم يعبر إلى صورة أخرى ، وهذا مذهب السكاكي لا مذهب الجمهور . (م . ت)

(٢) حسنٌ أن تستطعم هذه المفارقة بين (نسير الجبال) و(حشرناهم) هذه الجبال الراسخة الساكنه تسير، وهؤلاء النافرون يحشرون ، إنه جلال الألوهية وقهرها وسلطانها الذي يجب ألا يغيب استحضاره ، وأن يقوم في النفسِ قيامًا مكينا ، ويجب أن يبقى المرء مادًا بصره وبصيرته إلى آياتِ هذا الجلال في نفسه وفي كلّ ما حوله ، فهذا الاستحضار هو الذي يستزرع في النفسِ الخشية من اقترافِ العصيان . ونحن في زماننا هذا أحوج ما نكون إلى ما يحاجزنا عن ذلك ، ولاسيما إراقة الدماء ، وهتك الأعراض ، وسلب الأموال ... الذي بات أمرًا مأنوسًا لدى المواطنين «الشرفاء» ومَن جندّوهم لمآربهم الإبليسية . (م . ت)

وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ ﴾ (النمل:٩٠) ، وتأمل صيغة الماضي في قوله (فكبت) ، والناس لا يزالون أحياء ، وفيه كما ترى تهديد بالغ ، ثم تأمل البناء للمجهول وكيف دلّ على الحركة الخاطفة السّريعة التي فجأتهم ، فلم يدروا من أين أتت ، ثمّ إن المجهول في هذا الموقف المخيف يثير خيالات كثيرة .[1]

والقرآن الكريم يعرض كثيرًا من مشاهد القيامة في صورة الماضي وكأنّها أحداث قد وقعت ؛ وذلك ليؤكد كينونتها وأن زمن الدنيا في حساب الحق كأنّه زمن قد انتهى ؛ ليواجه بهذا الأسلوب الحاسم دواعي الانصراف عن أمر القيامة .

وهو كثير جدًّا ، ومنه ما قدمناه .

ومنه أيضًا قوله تعالى : ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (الزمر:٦٩-٧٢) .

---

(١) في الإعراب بقوله: (جاء بالسيئة) في مقابل (جاء بالحسنة) ما يصور لك أنّ المسيئ سيصحب سيئته معه وهو يجيء يوم القيامة على مسمع ومرأى من العباد كل العباد ، وكفاه بذلك فضيحة، وإذا ما كان أكثر الناس ـ ونحن كذلك ـ يقترف السيئة في مساترة عن أعين الناس ، فإنه يوم القيامة يجيء وهو يصحبها ، فكيف بمن يجاهر بها ، وكفى المسيئ عقوبة أن يصحب سيئته وهو جاءٍ إلى ربّه سُبْحانَه وبِحمْدِهِ الذي أنعم عَلَيْهِ وبسط له من الخير والرحمة ، فلم يكن منه إلا أن يكون المقترف السيئة ، بل المجاهر بها ، بل المفاخر ، بل المعلم لها الحاث عليها المبجل لصانعها وناشرها . (م . ت)

الأحداث والمشاهد في هذه الآيات الكريمة لم تقع بعدُ ، ولكنّ صياغتها تنقلها إلى المحيط الذي وقع ، فقد تجلى الحقّ وأشرقت الأرض بالحقيقة المطلقة ، ولم يعد في زاوية من زواياها موضع للجحود والإنكار ، ووضع الكتاب رمزُ العدل والفصل ، وجيء بالنبيين والشهداء ، وتزاحم الموقف بالصّور والأحداث ، ومرت كلها في رهبة وهو موكب الذين كفروا وهم يساقون إلى جهنم زمرا بعد ما انتهى الحوار بينهم وبين خزنة جهنم ، ودخلوا أبوابها وأحكم عليهم الرّتاج في مثوى المتكبرين .

التعبير بالماضي عن المستقبل في هذا السياق تجاوز الزمن وطواه ، فدارت بنا الأحداث ووقفنا مع الواقفين ، ووفيت نفوسنا ما عملت ، ولا ترى في تقرير الحقائق أبلغ من هذا التعبير . ثم إن هذه الحقائق كما ترى لها أهمية كبيرة في العقيدة وموضع مجاذبة ، لأنها معتقدات بغيب ، فهي صور غريبة على النفوس الأرضية التي لا تؤمن إلا بما يدنو من حسها ورؤاها مما يدور في آفاقها المحدودة .[1]

وانظر إلى قصة ثانية تحكي جانبًا من جوانب هذا الموقف الحافل الذي تناولته آيات كثيرة كما أشرنا ، وكلٌّ واحدة منها تبرز جانبًا من جوانبه . يقول سبحانه : ﴿ **وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ١٩ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ٢٠ وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ**

---

(١) تلقّي بيانِ الله سُبْحانَه وبِحمْدِه عن وقائع الغيب المطلق بهذا المنهج الذي يعلمنا شيخنا ، يَجعلُ لنا نصيبًا موفورًا من التحقق بقوله تعالى ﴿ **ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ** ﴾ (البقرة:٣) الذي هو مركز المعنى القرآني في سورة «البقرة» ، فهذه السورة قامت لتقرير هذا الإيمان في القلوب ، لأنه الذي يبنى عليه سائر مقومات الإيمان ، وكانت قصة «البقرة» زاخرة بوجوب هذا الإيمان بالغيب ، ومن ثَم كانت أجدر بأن تكون «عنوان» هَذِهِ السورة . ففي فقهِها مفتاحُ خزائن معاني الهدَى في هذه السورة . (م.ت)

﴿ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ۝ وَقَالَ قَرِينُهُ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ۝ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (ق:١٩-٢٤) ليس من شك في أن صيغة الماضي ألقت على الأحداث طابع الحكاية المرويّة ، وكأنّ كلّ ذلك قد وقع وأنت الآن تسمعُ تلك القصة التي تملأ قلبك إشفاقًا وخشية ، هذا الأسلوب لا يدعك تفكرُ في إمكان وقوع الأحداث، كما يكون الحال لو جاء بصيغة «المضارع» ، وإنّما يدعك تفكّر في الأحداث والمواقف نفسها لتتأمل ما فيها من رهبةٍ أو رغبةٍ، فمسألة إمكان الوقوع وعدمه ألغاها الفعل «الماضي» حين صَيّرها واقعا يُروَى ، ونقلها من المُمكن الذي سيكون . والآيات فيها كثير من الإشارات والخصائص الواقعة أحسن موقع[1].

انظر كيف بدأت طريق القيامة من أوله ، أيْ حين يقارب خطو الإنسان عتبة الآخرة بمجيء سكرة الموت بالحق ؟ وانظر إلى كلمة (جاءت سكرة الموتِ) ولفظ الماضي الذي لا يدع الخاطر يحوم في أفق الانتظار ، وإنما يلج به قلب الحقيقة التي شملته وأحاطت به .

وانظر إلى اسم الإشارة الذي يتردّد في هذا السياق ؛ ليبرز الحقائق التي كانت تحيد عنها النفوس .[2]

---

(١) يلفتك الشيخ إلى فاعلية اصطفاء الفعل «الماضي» وكيف أنه حاجزك عن الانشغال بالنظر في توقع الحدوث ، وزمان وقوعه ، طوى ذلك من عقلِك ، جعل هذا غير مَحل للتردد فيه أو التوقف، وهذا من إعانة السامع على أن يتفرغ لما يراد منه ، ولا يوزع جهده بين أمرين أحدهما لا يراد له ، ولا منه . وهذا من عظيم قِرى المتكلم السامعَ . وهذا النهج في بيان الوحي جد كثير ، وهو ينزع إلى تعليمنا الانشغال بفريضة الوقت التي أهدرناها ، وانشغلنا بالنوافل والهوامل . (م . ت)

(٢) شيوع اسم الإشارة في هذه الآيات والمشار إليه أمرٌ معنوي ، هادٍ إلى أنّ هذا المعنوي في قوة حضوره وظهوره أضحى في قوة المشهود ، وأنّه لم يعد محلّ =

وتأمل كلمة (تحيد) في قوله : (ذلك ما كنت منه تحيد) ، تجدها تبلغ الغاية في الدّقة وتصوير حال النَّفس الّتي لا تستطيع أن تحدق في الحقائق القاسية . كلمة (تحيد) تصف الهروب من مواجهة الحقائق ، وتضع الحقيقة شاخصة في مواجهة النفس الهاربة .

وهذا الأسلوب لا يهتدي إلى مواقعه الشريفة إلاّ مَن مهر في سياسَة الأساليب .[1]

قال ابن الأثير : « واعلم أيّها المتوشح لمعرفة علم البيان ، أنَّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك ، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارهما وفتّش عن دفائنهما ، ولا تجد ذلك في كل كلامٍ ، فإنه من أشكلِ ضروب علم البيان وأدقها فهما وأغمضها طريقًا »[2] .

= توقفٍ في القيام بوقُوعه ، والقرآن كثيراً ما يشير إلى المعنويات إغراء للقارئ بأن يكون أهلاً لأن تكون عنده المعنويات في حضورها وظهورها في قوة المشهود إن لم تكن أقوى منه .

وهذه المهارة التي يبعثنا بيان الوحي على امتلاكها واستفحالها ، إنما تقيم المرء مقامًا لا تختلط عليه الأشياء فيه ؛ لأنّها أضحت كالمشاهدة ، والحقيقةُ أنه حين تكتملُ قوامة المرء على بصيرته رعاية وحماية تستحيل الأشياء عنده معنويها ومحسوسها على درجة متقاربة جدًّا في الظهور والتَّعيّن ، وهذا ما نفتقر إلى امتلاكه ولا سيّما في زمان الفتنة . (م . ت)

(١) قول شيْخنا : (إلا من مهر في سياسة الأساليب) كلمة بالغة الهداية إلى أنّ الأساليب في حالي الإبانة إفهامًا (الإبداع) وحالها فهما (التلقي) لا تنقاد لكلّ واحد أراد أن تنقاد له ، بل لذلك استحقاقات كثيرة وثقيلة ، ولذا كان الأمر مفتقراً إلى سياسة تجعل من الحرون ريّضًا، ومن العصيّ طيعًا ، ومن الكزّ سلسًا، ومن البعيد قريبًا ، ومن المتوحِش آنسًا . وهذا لا يتحقق في زمن يسير ، وبجهد نزير . بل ينفق في هذا من العمر والجهد مع صدق القصد وفتوة العزم ، مايجعل التسلط عليه وقيادته أمرًا لا يتحقّق إلا للصفوة في هذا البابِ . (م . ت)

(٢) المثل السائر لابن الأثير ١٢/٢



أسلوب الحكيم [1]

عرفه البلاغيون بقولهم : «هُو تلقّي المخاطب بغير ما يترقب ، بحمل كلامه على خلاف مراده ؛ تنبيها على أنّه الأولى بالقصد . أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره ؛ تنبيهًا على أنّه الأولى بحاله أو المهم له». [2]

---

(١) من أهل العلمِ من يقولُ «أسلوب الحكيم» بإضافة «أسلوب» إلى صَاحبه «فالحكيم» صفةٌ لصاحب الأسلوب ، فيستمدّ من هذا أن للأسلوب ما لصِاحبِه من الحكمة .

ومنهم من يسميه «الأسلوبُ الحكيم» إما على أنّ «الحكيم» صِفة «للأسلوب» ، فيكون أوفر مبالغة في إثباتِ الحكمة لِصَانعه، وإما أن يكون على تقدير «الأسلوب الحكيم صَاحبه» . فيكون قريبًا من «أسلوب الحكيم» .

ومن أهل العلم من جعله و«القول بالموجب» سواء ، ومنهم من فرّق بينهما، ومصطلح «القول بالموجب» أكثر حضوراً في أسفارِ الأصوليين .

وإذا ما كان السكاكي قد جعله في خاتمة «علم المَعاني» بعد أن فرغ من القول في الطلب حين ينحَى به منحى على غيرِ ظاهره ، بينا الخطيب القزويني جعله بعد أسلوب الالتفات في «تخريج المسند إليَه على خلاف مقتضَى الظاهر» فلم يكن الخطيب في تصنيفه ووضعه هذا الموضع حكيما . وكان أولى به أن يجعل مبحث إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كله في نهاية علم المعاني .

ولو أنا جعلنا جميع مسائل إخراجِ الكلام على خلاف مقتضَى الظاهر من قبيل البديع لكان حسنًا .

ولابن كمال باشا رسالة في «أسلوب الحكيم» حققها ونشرها مصدرة بدراسة مديدة عميقة أفدت منها الصديق الأستاذ الدكتور محمد بن علي بن محمد الصامل عميد كلية اللغة العربية الأسبق بجامعة الإمام بالرياض. (م.ت)

(٢) هذا تعريف الحطيب القزويني ، بينا تعريف السكاكي أوجز من هـذا . قال : «تلقّي المخاطب بغير ما يترقب ... أو السائل بغير ما يتطلب» . مفتاح العلوم ١٥٥ ، ١٥٦) . =

وهذا التّصريف يبين لنا أنّ «أسلوب الحكيم» ضربان من ضروب التعبير :

الأوّلُ : حملُ كلام المخاطَب على معنى غير المعنى الذي يقصده .

وفيه شيْء من المفاجأة ، وفيه أيضًا شيْءٌ من الحكمة والتنبيه اللطيف على أنَّ الأولى بمثل المخاطب أن يكون هذا المعنى مراده لا ما ذكره . (1)

ومثاله قول الحجاجِ لابن القبعثرى : «لأحملنَّك على الأدهم» ، فقال له : «مثلُ الأمير يحملُ على الأدهم والأشهب».(2)

= والعلماء ثلتان في ضبط «الطاء» من«المخاطب» منهم من ذهب إلى أنها بالكسر كما تراه عند البهاء السبكي في «عـروسِ الأفراح» (١/٤٨٠) ومنهم من اصطفى فتحها ، كما عند السعد في «المطول» (١٣٥) حيث قال : «ومن خلاف مقتضَى الظاهر أن يتلقّى المتكلم المخاطَبَ الذي صدر منه كلام بغير ما يترقبه» .
والذي أستعليه مذهب السعد ، فالإعراب عن صانع البيان بالمتكلم وعن متلقيه بالمخاطب أعلى عندي .
وتعريف الخطيب قد أضاف شيئين :
١- التعليل للخروج على مقتضى الظاهر .
٢- بيان ما يستفاد من هذا الخروج .
والتعريفات ليس من شأنها ما أضافه الخطيب على تعريف السكاكي ، فلو أنه اقتصر عليه ، وجعل بيان وجه الخروج وفائدته في شرح التعريف لكان أحكم . (م.ت)

(١) يشير الشيخ إلى أن هذا الأسلوب مسلك من مسالك الإصلاح والتعليم والتربية والتنبيه على ما هو الأولى في لطف وحكمةٍ ، تحمل المخاطب على أن يراجع نفسَه ، وأن يحملها على أن تنتبه لما تقصد قبل أن تجهر به .
وفيه أيضًا من عوامل إيصال المعنى إلى القلب وتمكينه فيه لأنه يأتي المخاطب على غير ما يترقب، فعنصر المفاجأة يجعل الأشياء متمكنة في النفسِ فضل تمكن. وهذا من إكرام المعنى من جهةٍ والوفاء بحق المخاطب من أخرى . (م.ت)

(٢) ابن القبعثرى هوالغضبان الشيباني ، والقبعثر : العظيم الخَلقة ، والقبعثرى ، بالألف المقصورة : الجَمل العظيم . والألف ليست للتأنيث . =

أراد الحجّاج : لأحملنك على القيد أي لأعذبنك ، فالأدهم في كلامه مرادٌ به القيد ، ثم إنّ ابن القبعثرى وجه لفظ «الأدهم» إلى معنى آخر هو الفرس الأدهم أي الذي فيه سواد ، وكأنّه يقول للحجاج من طرف خفي : الأولى بمثلِك ـ وهو في هذا السُّلطان وهذه الهيئة ـ أن يهبَ الخيول الدهم لا أن يقيّد ويعذب ؛ فإن الانتقام خلق الضّعفاء ، أمّا العطاء فهو خلق ذوي السلطان .(١)

= تنظر ترجمته في تاريخ دمشق ، لابن عساكر ، أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله (ت ٥٧١هـ) ص٤٨ ، ٦٣ تحقيق عمرو بن غرامة العمروي ، دار الفكر ، ١٤١٥هـ .

وخبر الحجاج مع ابن القبعثرى تجده في كتاب «الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي» لأبي الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى (ت٣٩٠هـ) (ص ٢٥٩) تحقيق عبد الكريم سامي الجندي ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ط. أولى ١٤٢٦هـ . وجمهرة الأمثال لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل ابن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) ٣٥/٢ دار الفكر ـ بيروت . (م.ت)

(١) ليس يخفَى أنك إذا رأيت ذا سلطان في قوم هو أسرع إلى عقابهم وإذلالهم منه إلى إكرامهم، فاعلم أنه قد بلغ من الحمقِ والحقارة مبلغًا هو العصي على الشفاء ، فلا يرضى من كان في رأسه ذرة من عقلٍ أن يكون واليًا على أذلاء ، فقدر الوالي من قدر من يتولّى أمرهم ، ومن رَضِي أنْ يتسيد على عبيدٍ ، فهذا أحقر من أنْ تكون أنت واليًا عليه . وإذا نظرت فيما حولك من المتسلطين رأيت أنهم الأحرص على أن يكون من تولوا عليهم عبيدًا أذلاء مستحقرين منهم ومن غيرهم . ولاسبيل إلى الخلاص من مثلهم إلا بأن نصلح نفوسنا وأعمالنا ، فإنه كما قال أولى الحجا : «عمّالكم (أي ولاتكم وحكامكم) من أعمالكم» ، وممّا قيل : «مثل ما تكونوا يولِّ عليكم» . فلا يطمع قوم يستعذبون عصيان خالقهم أن يتولّى عليهم من يعدلُ فيهم .

في هذه المحاورة ما يهديك إلى رباطة جأش ابن القبعثرى ، وهو العليم بجرأة الحجاج على قطع الرقاب ، لكنهم كانوا رجالاً ، لا يهابون الموت ، ونحن في زمان يهاب المرء منا أن يقول كلمة الحق فيحرم من العلاوة السنوية أو ينقل من=

قالوا : فقال له الحجاج : « إنّه الحديد» أي أنا أقصدُ بالأدهم القيد الحديد ، فقال له ابن القبعثرى : « لأن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا» ، أي لأن يكون الفرس ذا حدة وقوة ونشاط خير من أن يكون بليدا فاترا .[1]

وعبد القاهر يسمى هذا الأسلوب « المغالطة » ، وهو جدير بهذه التسمية ، وإن كانت مغالطة أدبية طريفة .[2]

= بلده إلى بلد آخر بل يحرم ما دون ذلك . فبات الناس في بحر لجي من الرهبِ الحاملهم على اجترار الذل بل استعذابه .

ولو لم يكن لك من النظر في هذه المحاورة إلا أن ترى نفسك في مرآة ابن القبعثرى ، فتعلم من أنت حين تواجه بمن هو من دون الحجاج الثقفيّ ـ لو لم يكن لك إلا هذا لكفاك فائدة . (م.ت)

(١) هذه الصورة يذهب البهاء السبكي (٧٧٣هـ) في « عروسِ الأفراح ٢٨٤/١ » إلى أنّ « هذا القسم قريب أو هو من (تجاهل العارف) بزيادة إشارة إلى سفه رأى المخاطب ، وهو قريبٌ من (القول بالموجب) . وهذا يشير إلى ما بين هذه الأساليب الثلاثة من اتفاق واجتماع . والمتأخرون جعلوا « الأسلوب الحكيم » من علم المعاني ، وجعلوا « تجاهل العارف » و« القول بالموجب» من علم البديع ، مما يهديك إلى ما في هذا التصنيف من تداخل ، وأنه قائم على جهةِ النظر التي ينظر منها إلى الأسلوب . مما يجعلك قادرًا على أن تعيد التصنيف وفق رؤية أو جهة نظر أخرَى غير التي نظروا منها .

وتعدُّد جهات النظر إلى الأسلوب وتنوعها ، معينٌ على تكثير الوعي بما يتصف به ذلك الأسلوب من طاقات الإبانة والتصوير ، وتزيين المعاني في الصدور .

ومن فتوة العلم أن يكون صَاحبه مقتدرًا على أن يبصر طاقات كل أسلوب ، وما يمكن أن يستعمل فيه . فمن الغبن أن يكون في الأسلوب طاقات إبانة وتصوير وتزيين ، ثم لا يكون المستعمل والمستقبل بصيرًا بهذه الطاقات .

ولو أنا سعينا إلى تعليم أنفسِنا وطلاب العلم ما لكلِّ أسلوب من طاقات يمكن أن تستثمر ، لكان هذا حسنًا في نفسِه وإحسانا للعِلم وأهلِه وطلبته ، وهذا من الفرائضِ الغائبة أو الغائمة . والله المستْعان على ما يرضِيه . (م.ت)

(٢) أورد عبد القاهر هذا في مبحث (تقديم مثل وغير) ، يقول : « ومما يُرى تقديمُ الاسم فيه كاللازم : « مثْل» و« غير» في نحو قوله : =

النوع الثاني : جواب السائل بغير ما يتطلب ، بتنزيل سؤاله منزلة غيره ؛ تنبيها على أنه الأولى بحاله .[1]

= مثلك يــثني الحــزن عــن صَــوْبه   ويَسْــتَرِدُّ الــدَّمعَ عَــنْ غَرْبِــه

وقول النَّاس: «مِثْلُكَ رَعى الحقَّ والحُرْمَةَ» ، وكقول الذي قال لهُ الحَجَّاجُ : «لأَحْمِلَنَّكَ على الأدْهمِ» ، يريد القَيْد ، فقال على سبيلِ المغالَطةِ : «ومِثْلُ الأميرِ يَحْمِلُ على الأدهمِ والأشْهب» ، وما أشبهَ ذلك مما لا يقصد فيه بـ«مثْل» إلى إنسان سِوَى الذي أُضيفَ إليه ، ولكنَّهم يَعْنون أنَّ كلَّ مَنْ كان مِثْلَه في الحال والصفَةِ، كانَ مِن مُقْتَضى القِياس ومُوجِب العُرْفِ والعادة أنْ يَفْعلَ ما ذكرَ، أوْ أنْ لا يفعل» . دلائل الإعجاز . الشيخ محمود شاكر ، ص ١٣٨، ١٣٩، فقرة ١٣٥ . (م.ت)

(١) ليسَ يَخفَى أن أسلوب (الأسلوب الحكيم) قائمٌ على منهجية الحوار بين متكلمين، قد يكون أحدهما سائلا ، وقد لا يكون .

صانع «الأسلوب الحكيم» هو الطرف المجيب ، والآخر هو الطرف المبتدئ ، فصَانع «الأسلوب الحكيم» يبني صنعته له على رؤيته لحال المبتدئ بالكلام .

إن كان المبتدئ الحوار غير سائل ، بل كان مخبراً فإنّ صَانع «الأسلوب الحكيم» في جوابِه يتلقاه بغير ما يترقبُ ، فهو يخرق أفق توقعه وانتظاره ، وهذا يُحدثُ له من المفاجأة والدَّهشِ ما يجعلِ المبتدئ بالحوار يتبصر : ما باله تلقاني بهذا ، الأمر يرجع إليْه لم يفقه ما قلتُ أم لأمر يرجع إليَّ قد رآه في خطابي له ؟

يقيمه الرّادُّ بـ(الأسلوبِ الحكيم) في هذا السّياق ، فيمنح البيان اقتداراً على التَّغور ، وعلى أن يفعل فيه ما يُراد له أن يفعل ، وهذا من إعانة البيان على أداء رسالته .

والبلاغيون في الصورة الأولى يقولون (بغير ما يترقب) وكلمة (يترقب) كلمةٌ عاليةٌ تصف حال المبتدئ البيان ، وترسم لنا حاله حين أنشأ الحوار ، وأنه إنما أنشأ ليخبرَ ما عند من يُخاطبه ، وهذا الترقب إنما ينمّ عن عظيم حاجتِه لما عند من يخاطبه ، ولولا أنّه عنده ذو شأن ، وأنه ممن يتطلع إلى موقفِه ، ما كان له أن يترقب ، فهذه الكلمة من تحتها معان نبيلة ماجدة في بواعث الحوار بين الطرفين ، وهذا يفهم منه أن هذا «الأسلوب الحكيم» إنما يلجأ إليه حينِ يكون الأمر خطبًا أو جلالاً ، أو هكذا ينبغِي أن يكون ، فإن لكلّ أسلوب ما يأنس به ، وما من حقه على صَانعه أن يقيمه فيه ، وألا يستدعيه في غير ما يليق به . =

ومثاله قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:١٨٩) .[(١)]

= والصورة الأخرى يكون فيها المبتدئ بالبيان سائلاً . وهو لا يسأل إلا إذا ما اعتمل فيه أمرٌ أقلقه ، فيسعى إلى ما يزيل عنه ذلك القلق ، هو ساعٍ إلى منْ يطبّه ومن ثَمَّ يكون حاله معه حال المستشرفِ إلى ما يحقق له طلبته ، فهو يقيمه في عين عنايته واهتمامه . ولهذا تجد البلاغيين يعبرون عن ذلك بقولهم (بغير ما يتطلب) هنالك قالوا (يترقب) وفي سياق السؤال قالوا (يتطلب) وصياغة الفعل على هذه الصيغة (يتطلب) دون (يطلب) لها ملحظ عال ، هي صيغة تصور لك مقدار حاجة السائل المبتدئ البيان إلى ما سيكون ممن ساق إليه سؤاله ، هو لايطلب ، هو يتطلب ، وهذه الصيغة مع ما تصوره من حال السائل هي في الوقت نفسه تحدث توازنًا نغميًا مع (يترقب) ، فكلٌّ أقيم على أمر «التفعّل» مما يهديك إلى أنّ الأمر جِدٌّ .

يقول العصَام (ت ٩٤٢هـ) في «الأطول» : «في الصّحاح «التّطلب» هو الطلب مرة بعد أخرى ، والأولَى لِغير «طلب» لأنَّ ذلك التلقّي لا يخصّ بمنْ يبالغ فِي الطلبِ ، وكأنّه أوقعه فيه حسن المناسبة بيْن «يترقب» و«يتطلب» فرجح جانب اللفظ على المعنى» ١/٤٢٥ . (م . ت)

(١) يقُول أبو الحسن الواحدي (ت ٤٨٦هـ) فِي كتابه «أسباب النزول» :«قَالَ مُعَاذُ ابْنُ جَبَلٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْيَهُودَ تَغْشَانَا وَيُكْثِرُونَ مَسْأَلَتَنَا عَنِ الأَهِلَّةِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الآيَةَ .

وَقَالَ قَتَادَةُ : ذُكِرَ لَنَا أَنَّهُمْ سَأَلُوا نَبِيَّ اللَّهِ ـ ﷺ ـ لِمَ خُلقت هَذِهِ الأَهِلَّةُ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ (البقرة ١٨٩) .

وَقَالَ الْكَلْبِيُّ : نَزَلَتْ فِي مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَثَعْلَبَةَ بْنِ عَنَمَةَ وَهُمَا رَجُلانِ مِنَ الأَنْصَارِ قَالا : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا بَالُ الْهِلالِ يَبْدُو فَيَطْلُعُ دَقِيقًا مِثْلَ الْخَيْطِ ثُمَ يَزِيدُ حَتَّى يَعْظُمَ وَيَسْتَوِيَ وَيَسْتَدِيرَ، ثُمَّ لاَ يَزَالُ يَنْقُصُ وَيَدِقُّ حَتَّى يَكُونَ كَمَا كَانَ ، لاَ يَكُونُ عَلَى حَالٍ وَاحِدَةٍ ؟! فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ .» أسباب نزول القرآن لأبي الحسن الواحدي ، علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ) ص٥٣ تحقيق عصام الحميدان ، دار الإصلاح ـ الدمام ط. ثانية ١٤١٢هـ . =

سألوه عن الأهلة ، وقالوا : ما بال الهلال يبدو في أول أيامه دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً ؟ أي سألوه عن السبب الطبيعي والعلة العلمية

= وليس يخفَى أن مقالة قتادة مرسلة، فقد قال : « ذُكِرَ لَنَا أَنَّهُمْ سَأَلُوا نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ » و« الكلبي » ضعيف . وإذا ما نظرت إلى ما جاء به قتادة رأيت أن السؤال عن فائدة الأهلة .

يقول رشيد رضا : « وَقَدْ وَرَدَ فِي أَسْبَابِ نُزُولِ الآيَةِ أَنَّ بَعْضَهُمْ سَأَلَ النَّبِيَّ عَنِ الأَهِلَّةِ مُطْلَقًا ، وَأَنَّ بَعْضَهُمْ سَأَلَ : لِمَ خُلِقَتْ ؟ وَالرِّوَايَتَانِ عِنْدَ ابْنِ أَبِي حَاتِمٍ . وَأَخْـرَجَ أَبُو نُعَيْمٍ وَابْنُ عَسَاكِرٍ مِنْ طَرِيقِ السُّدِّيِّ الصَّغِيرِ عَنِ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَـالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ « أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ وَثَعْلَبَةَ بْنَ غُنَيْمَةَ قَالاَ : يَا رَسُولَ اللهِ مَا بَالُ الْهِلاَلِ يَبْدُو دَقِيقًا مِثْلَ الْخَيْطِ ثُمَّ يَزِيدُ حَتَّى يَعْظُمَ وَيَسْتَوِيَ وَيَسْتَدِيرَ، ثُمَّ لاَ يَزَالُ يَنْقُصُ وَيَدِقُّ حَتَّى يَعُودَ كَمَا كَانَ لاَ يَكُونُ عَلَى حَالٍ وَاحِدٍ ؟ فَنَزَلَتْ» وَقَدِ اشْتُهِرَ هَذَا السَّبَبُ ؛ لأَنَّ عُلَمَاءَ الْبَلاَغَةِ يَذْكُرُونَهُ فِي مُطَابَقَةِ الْجَوَابِ لِلسُّؤَالِ وَعَدَمِهَا، وَزَعَمُوا أَنَّ مُرَادَ السَّائِلِينَ بَيَانُ السَّبَبِ الطَّبِيعِيِّ لِهَذَا الاخْتِلاَفِ ، وَأَنَّ الْجَوَابَ إِنَّمَا جَاءَ بِبَيَانِ الْحِكْمَةِ دُونَ الْعِلَّةِ ؛ لأَنَّهُ مَوْضُوعُ الدِّينِ، جَرْيًا عَلَى مَا يُسَمَّى فِي الْبَلاَغَةِ أُسْلُوبَ الْحَكِيمِ أَوِ الأُسْلُوبَ الْحَكِيمَ.......

وَأَقُولُ : إِنَّ الرِّوَايَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ضَعِيفَةٌ، بَلْ قَالُوا: إِنَّ رِوَايَةَ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ هِيَ أَوْهَى الطُّرُقِ عَنْهُ، عَلَى أَنَّ السُّؤَالَ غَيْرُ صَرِيحٍ فِي طَلَبِ بَيَانِ الْعِلَّةِ، وَحَمْلُهُ عَلَى طَلَبِ الْحِكْمَةِ وَالْفَائِدَةِ ـ وَلَوْ مَعَ الْعِلَّةِ ـ غَيْرُ بَعِيدٍ ، فَالْمُخْتَارُ أَنَّ الْجَوَابَ مُطَابِقٌ لِلسُّؤَالِ ».

(تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار ، لمحمد رشيد بن علي رضا الحسيني (ت ١٣٥٤هـ) ١٦٢/٢، ١٦٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٩٩٠م)

ويقول الأستاذ الدكتور محمد الصامل عن رواية قتادة المرسلة :« هذا نصٌ صريحٌ في أن السؤال عَنْ الفائدَةِ ، ولهذا لا تكون الآية من باب « الأسلوب الحكيم » لأن الجواب مطابق للسؤال» ص٤٤ ، الأسلوب الحكيم دراسة بلاغية تحليلية ، مع تحقيق رسالة في بيان الأسلوب الحكيم لابن كمال باشا . دار أشبيليا ١٤٢٢هـ) . (م.ت)

لتغيير منازل القمر ، فأجاب القرآن ببيان فائدة تغيير منازل القمر ، فقال : (هي مواقيتُ للنّاس والحجّ) ، لأنّ مثل حالهم لا يعنيهم من تغيير منازل القمر إلا ما ينتفعُون به ، أمَّا المعرفة العلمية فإنَّ القوم ليسوا أهلاً لها وهم في هذه الدرجة من الأميّة ، ولا طاقة لهم بمعرفة دقائقها .(١)

والقرآن الكريمُ لم يفسر مظاهر الكون تفسيراً علميًا كاشفًا ، وإنّما ترك هذه الجهود للبشر ومعاناتهم العلمية ، بعد ما هداهم إلى التفكير وأوجبَ عليهم النظر في ملكوت الله تعالى .(٢)

---

(١) القول بأن العرب سألوا عن علة الزيادة والنقصان في الهلال ـ على التسليم بها تسامحًا ـ فيه إشارة إلى أنهم لا يُحسنون السؤال عما ينفعهم ، وأنهم مشغولون بما لا فائدة فيه إن علموه ، فليس من منطق العقل الفطري الذي لم يلوث بعجمة فكرية أنه يسأل عما لا ينفعه أو ما لا يترتب على علمه عملٌ نافع، ولذا كان من هدي النبوة الاستعاذة من علم لا ينفع . فإن سلمنا بالأخذ بهذه الرواية ففي ذلك من التعريض بالسائل واللفت إلى أن منْ حق من يسأل عما لا ينفع على المسؤول أن يجيبه بما ينفع وإن كان غير مطلوبه ؛ ليعلمه بلطف يدركه ، ذلك أن من طلب شيئًا فأجيب بغيره لا بدَّ أن يتساءل : ما له أجابني بغيرِ ما سألت؟ فإذا كان المجيبه عليمًا حكيما علم السّائلُ أن في سؤاله ما لا يليق ، فيخجل ، ويتعلم .
وهذا نهجٌ تربوي حكيم نجد المشتعلين بالتعليم وتربية الرجال في عوز بالغ إلى تعلمه وتطبيقه . والله المستعان على ما يرضِيه . (م.ت)

(٢) يسْتنبط من هذا النهج في الإبانة أن القرآن يحثنا على أن ننفق من أعمارنا وجهودنا في طلب العلم الذي يترتب عَلَيْهِ عملٌ نافع ، أمّا العلم الذي لا يترتب عليه ذلك العمل النافع ، فهو مشغلة المُترفين الذين يستهلكون ولا ينتجون ، مثل أولئك ليس لهم قدر في ميزان الآدمية الماجدة .
وكل علم شُغل به الطلاب في معاهدهم وجامعاتهم لا يترتب عليه عملٌ نافع في دنياهم أو أخراهم ، حرًى بالقائمين على أمر تعليمهم أن يطهروا برامج التعليم من كل ذلك ؛ فإنهم المسؤولون عن ذلك يوم يتذكر الإنسان ما سعَى . (م.ت)

ومثل هذا الأسلوب قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة:٢١٥) .[١]

سألوه وقالوا : ماذا ننفق ؟ وأيّ مال وأيّ نوع من العطاء نعطي ؟ فصرفهم عن هذا ، وقال : (ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين ..) وبين لهم الجهات التي ينفقون فيها أموالهم ، وأشار بذلك إلى أنّه ليس المهم

---

(١) روى الواحديّ : « قوله تعالى « يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ » الآيَةَ .

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةِ أَبِي صَالِحٍ : نَزَلَتْ فِي عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ الأَنْصَارِيِّ ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا ذَا مَالٍ كَثِيرٍ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، بِمَاذَا نَتَصَدَّقُ؟ وَعَلَى مَنْ نُنفِقُ؟ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ .

وَقَالَ فِي رِوَايَةِ عَطَاءٍ : نَزَلَت هَذِهِ الآيَةُ فِي رَجُلٍ أتى النبي ﷺ فَقَالَ : إِنَّ لِي دِينَارًا، فَقَالَ : أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ ، فَقَالَ : إِنَّ لِي دِينَارَيْنِ ، فَقَالَ : أَنْفِقْهُمَا عَلَى أَهْلِكَ ، فَقَالَ : إِنَّ لِي ثَلاثَةً ، فَقَالَ : أَنْفِقْهَا عَلَى خَادِمِكَ ، فَقَالَ : إِنَّ لِي أَرْبَعَةً ، فَقَالَ : أَنْفِقْهَا عَلَى وَالِدَيْكَ ، فَقَالَ : إِنَّ لِي خَمْسَةً ، فَقَالَ : أَنْفِقْهَا عَلَى قَرَابَتِكَ ، فَقَالَ : إِنَّ لِي سِتَّةً ، فَقَالَ : أَنْفِقْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَهُوَ أَحْسَنُهَا » أسباب النزول ص٦٩

على الرواية الأولى (رواية ابن عباس) لا تكون الآية من قبيل « الأسلوب الحكيم » لأنّ الجواب مطابقٌ للسؤال . يقول البهاء السبكي : « وقد ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عمرو بن الجموح ـ وهو شيخ كبير له مال عظيم ـ فقال : ماذا ننفق من أموالنا ؟ وأين نضعها ؟ فنزلت .

فعلى هذا ليست هذه الآية مما نحن فيه ، لأن السائل لم يتلق بغير ما يتطلب بل أجيب عن بعض ما سأل عنه» . عروس الأفراح ١/ ٢٨٦

ولليعقوبي في « مواهب الفتاح » تفصيل جديرٌ بأن تتلقاه عنه ؛ لما فيه من بسط . فانظره . مواهب الفتاح ـ ١/ ٢٩٧، ٢٩٨ تحقيق خليل إبراهيم خليل . دار الكتب العلمية ـ بيروت . ط . أولى ١٤٢٤هـ) . (م.ت)

في الإنفاق هو ما ينفق ، وإنما المهم أن يصرف في جهات شرعية ، وأن يقع موقعه من البرّ والنّفع .[1]

---

(١) في قوله : ﴿ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ ﴾ (البقرة:٢١٥) فيه بيان ما ينفق ، فكل ما هو خيرٌ أهلٌ لأن ينفق منه ، فهو في هذا أبان عن ما ينفق ، وزادهم بيان من هم الأولى بالبدء بالنفقة ، وهذا يبين لك أن رواية ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عمرو ابن الجموح ـ وهو شيخ كبير له مال عظيم ـ فقال : ماذا ننفق من أموالنا ؟ وأين نضعها ؟ هادية إلى أن الجواب مطابق للسؤال مما يهدي إلى أن الآية ليست من باب « الأسلوب الحكيم » .

ورواية عَطَاءٍ فيها ما يدل على أنّ السائل لم يسأل : ماذا ينفق ؟ بل يسأل : عن من ينفق ما معه عليه ؟ فكان الجواب مطابقًا أيضًا للسؤال .

على الروايتين كما ترى ليست الآية من هذا الأسلوب ، إلا إذا جعلنا من « الأسلوب الحكيم » أن يسأل المرء عن شيءٍ واحدٍ فيجاب عنه وعن غيره ؛ لفتًا إلى أن الأولى به أن لايقصِر سؤاله على واحد ، وأن غيرهَ حق بالسؤال عنه أيضا ، وأنه بذلك قد قصر في الانتباه إلى ما يجبُ عليْهِ أن يسأل عنه ، فتكون هذه الآية بذلك من هذا الباب .

يقُول الراغب الأصفهانيّ : « إن قيل : ليس جوابهم طبقة لسؤالهم ؛ فإن سؤالهم عما ينفق والجواب عمن ينفق عليه . قيل : في ذلك جوابان :

أحدهما : أنهم سألوا عنهما وقالوا : ما ينفق؟ وعلى من ينفق؟ ولكن حذف في حكاية السؤال أحدهما إيجازا ، ودل عليه الجواب بقوله : ﴿ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ ﴾ (البقرة:٢١٥) ، كأنه قيل : المنفق هو الخير ، والمنفق عليهم هؤلاء ، فلف أحد الجوابين في الآخر، وهذا طريق معروف في البلاغة .

والجواب الثاني : أن السؤال ضربان :

سؤال جدل ، وحقه أن يطابقه جوابه لا زائدا عليه ولا ناقصاً عنه.

وسؤال تعلم ، وحق المعلم أن يصير فيه كطبيب دقيق يتحرى شفاء سقيم ، فيطلب ما يشفيه ، طلبه المريض أو لم يطلبه ، فلما كان حاجتهم إلي من ينفق عليهم كحاجتهم إلى ما ينفق ، بين لهم الأمرين » (اهـ) تفسير الرّاغب الأصفهانيّ ، لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ) (١/ ٤٤٤) الجزء الأول يشتمل على المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة. تحقيق : محمد عبد العزيز بسيوني . كلية الآداب ـ جامعة طنطا . بمصر ، ط . أولى ١٤٢٠ هـ . =

البديع من الوجهة التاريخية

بعد هذه الدراسة التحليلية لبعض فنون البديع ، نرى أن نعرض في نهاية الدراسة إلى بعض القضايا المتعلقة بالبديع، فنتعرف مثلا على موقف المتقدمين من هذه الفنون ، وكيف بدأت دراستها عندهم ؟ ثم نناقش بعض الدراسات المعاصرة في تحديد منزلة فنون البديع من بلاغة الكلام بعامة

= وظاهر قول الزمخشري في تأويل الآية في «كشافه» أن الجواب كان على طبق السؤال . ويبنى على الجواب ما يجب العلم به أيضًا ، يقول : «فإن قلت : كيف طابق الجواب السؤال في قوله (قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ) وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصرف ؟ قلت : قد تضمن قوله (قُلْ مَا أَنْفَقْتُم مِنْ خَيْرٍ) بيان ما ينفقونه ؛ وهو كل خير، وبني الكلام على ما هو أهم ، وهو بيان المصرف ؛ لأنّ النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها» .

فالزمخشري أبان أنهم أجيبوا عما سألوا ، وعما كان يجب أن يسألوا عنه .

وعلى هذا جعل الطيبيّ الآية من قبيل هذا الباب «الأسلوب الحكيم» ، قال :

«الجواب مطابق من حيث الإشارة ، فإنه بظاهره مسوق لبيان المصرف ومدمج فيها معنى ما ينفق ، وهو الخير، تقديره : قل (ما يعتد به من إنفاق الخير مكانه ومصرفه الأقربون) ، ومع هذا لا يخرج من باب الأسلوب الحكيم ، وبهذا ظهر الفرق بينه وبين قوله : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ ﴾ (البقرة:١٨٩) ، وذلك أن معرفة بدو الأهلة وتزايدها وكمالها ومحاقها ، لما لم يكن من الأمور المعتبرة في الدين لم يلتفت إليها رأساً بل ردها ضمناً ، وأن إنفاق كرائم الأموال من الدين لكن اعتداده بحسب المصرف وأنه المطلوب الأولى ، جعله أصلاً والمسئول عنه تابعاً ، وفيه إبطال علم النجوم وما لا جدوى له في الدين من علم الفضول» . فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية على الكشاف) لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ) ٣/ ٣٤٣ أشرف على إخراجه محمد عبد الرحيم سلطان العلماء جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم . ط. أولى ١٤٣٤ هـ) . (م.ت)

والبلاغة القرآنية بوجه خاص ، ثم نشير إلى ألوان من دراسة الفنون البديعية في محيط التفسير ، وسوف نختار تفسير «الكشاف» ؛ لأنّه هو العمدة في دراسة البلاغة القرآنية والعناية بوجوهها وإقامة تفسير عليها .

وقد يَكون من هذه الفنون ما درسناه قبل ذلك ؛ لأنّنا نودّ أن نتعرف عليها وهي في محيط الدّراسة القرآنية ، وربما وجدنا بعض هذه الفنون بالصّورة التي هي عليها في كتب البلاغيين ، وهذا مهم في هدفنا ؛ لأنّه يكشف لنا إلى أي مدى تأثرت الدراسة البلاغية بكتب التّفسير .[1]

---

(١) الحقّ المبين أن علم البلاغة العربي في كتب المفسرين وشراح السنة وشراح الشعرِ ، أثرى عطاءً للعقلِ وللقلبِ مَعًا ، وأمجد وأحمد من الانكفاء على كتب البلاغيين التي أقيمت للتنظير والاستشهاد ، فقراءة هذا العلم في سياق البيان أوفر عطاءً ، ولا يحيي هذا العلم (علم البلاغة العربي) كمثل أن تقرأ «دلائل الإعجاز» أو «الإيضاح» في بيانِ الوحي قرآنا وسنة ، أو بيان الإبداع شعراً ونثرًا ، فلا تجعل لما جاء به البلاغيون سلطانا على ما جاء في البيانين ، فإذا ما كان شيخ العربية الأوّل «الخليل بن أحمد» قد أذن فينا باكرًا : «الشعراءُ أمراء البيان» ، وكان الفرزدق قد قالها : «علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا» ؛ فكيف بالأمر في سياق بيان الوحي؟

إنّ ما نحمله عن الأعيان من أهل العلم بالبلاغة هو نبراسٌ نستضيء به ونسترشد ، وليس قيدًا يكبّل حركتنا في التلقّي فقهًا وفهمًا. (م.ت)

البديع عند المتقدمين

*** الفرق بين مسائل علم البيان ، وفنون علم البديع في علاقة بعضِها ببعض ، وتراكبها :**

لا تحتاج ألوان البديع إلى ما تحتاج إليه فنون البيان من الدراسة والتحليل ، فكل لون منها مستقل عن صاحبه ، فدراسة الجناس غير مرتبطة بدراسة الطباق ، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع ، فليس فن منها مبنيا على فن وليس فن منها قسيما لفن ، وذلك بخلاف ألوان البيان التي نجدها متشابكة ، فالاستعارة مبنية على التشبيه ، والتمثيل قسم من التشبيه ، والمجاز منه مجاز في الكلمة ومنه مجاز في الحكم ، والمجاز في الكلمة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والكناية أخت المجاز ، وغير ذلك من الرّوابط بين هذه الفنون التي يتفرع بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضًا ، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد ، وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة .

ومن هنا تأخر نضج المباحث البيانية ، في حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريبا قبل عهد الجرجاني(ت٤٧١هـ) ، اللهم إلا تلك الفنون التي أضافها المتأخرون في عصر البديعيات ، وهذه إضافات لم تغير شيئا فيما سبق العلماء إلى دراسته من هذه الألوان .

لذلك لم يشغل عبد القاهر بدراسة البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم ، وهذا راجعٌ إلى ما قلته من أنه ليست هناك حاجة للإضافة في دراسة البديع .

وظنّ بعض الدّارسين أنّ هذا راجعٌ إلى أنّه لم يدخل البديع في قضية الإعجاز ، وسوف أناقش هذا الزّعم في حديثي عن مذهب الزمخشري في البديع؛ لأنَّ كثيرًا من الدارسين ربط بين المذهبين ، وهذا صوابٌ ، أمّا بيانهم مذهب الشيخين في البديع فذلك ما سوف نخالف فيه .

ولكي أؤكد ما ذهبت إليه من أن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة ، وإنما هي نظرات ترسل في أعطاف الأساليب فتتبين أوصافها في غير عناء ، أقول إنّها فنونٌ كأنّها تولد مكتملة ، فليست في حاجة إلى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر في نموّها وازدهارها ، كما هو الحال في مسائل النّظم والبيان ، وحين نعرض صوراً من دراسة ألوان البديع في الزّمن القديم الذي كانت فيه مسائل المعاني والبيان وحيًا وإشارة ، نرى هذه المباحث كأنها في صورتها الأخيرة .

من هذه الصورة ما ذكره الفراء في صور «المُشاكلة» :

يقول رحمه الله : «فإن قال قائل : أرأيت قوله : ﴿ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (البقرة:١٩٣) أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلت : ليس بعدوان في المعنى وإنما هو لفظ على مثل ما سبق قبلُ ، ألا ترى أنّه قال : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ ﴾ (البقرة:١٩٤) فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى ، والعدوان الذي أباحه الله تعالى وأمر به المسلمين إنّما هو قصاص ، فلا يكونُ القصاصُ ظلًما ، وإن كان لفظهما واحدًا .

ومثله قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (الشورى:٤٠) وليست من الله على مثل معناها من المسيئ ؛ لأنّها جزاءٌ».[1]

(١) معاني القرآن ، للفراء ص ١١٦، ١١٧ .

وهذا قريبٌ جدًّا ممّا قاله المتأخرون ، وليس بيان هذه الطريقة في حاجة إلى أكثر من هذا ، اللّهم إلا أن يوضع في قالب علمي محدّد . ثم إنّنا لو قسناه بإشارات الفراء في مسائل « النّظم والبيان » لوجدنا كلامه هنا يسبقُ إشاراته هناك سبقا بينا ؛ وذلك راجع إلى ما قلتُه .

وقد أشار ابن قتيبة إلى صور « المشاكلة » أيضا في باب « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » وفي باب « الاستعارة » .

يقول في الباب الأول : « ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان ، نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (البقرة:١٤،١٥) أي يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك « سخر الله منهم » ، و« مكروا ومكر الله » ، و« جزاء سيئة سيئة مثلها » ، هي من المبتدئ سيئة ومن الله عز وجل جزاء ، وقوله : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة:١٩٤) فالعدوان الأول ظلم والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ظلما وإن كان لفظه كاللفظ الأول ... وكـذلك قوله : ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (التوبة:٦٧) . [(١)]

ويقول في باب الاستعارة : « ومن ذلك قوله : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة:١٣٨) يريد الختان فسماه صبغة ؛ لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون هذا طهرة لهم كالختان للحنفاء ، فقال الله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ أي الزموا صبغة الله لا صبغة النصارى أولادهم ، وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام . [(٢)]

ويكاد بحث « المشاكلة » تتم صورته الأخيرة وهو لا يزال في أحضان القرنين الثاني والثالث .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ص ٢٢٥ .
(٢) السابق ص ١١٧ .

ويشير سيبويهِ إلى «تأكيد المدح بما يشبه الذَّم» إشارة تكاد تستوعب ما جاء به المتأخرون في هذا الباب . يقول في باب ما يكون (إلا) على معنى (ولكن) :

«وقولـه عز وجل : ﴿ أُخْرِجُوا مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾ (الحج:٤٠) ولكنهم يقولون ربنا الله ، وهذا الضرب في القرآن كثير .. ومن ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

أي : ولكن سيوفهم بهن فلول .

وقال النابغة الجعدي :

فتى كملت أخلاقه غير أنه ... جواد فما يبقي من المال باقيا

كأنه قال ولكنه مع ذلك جواد» .[1]

ويتكلم علي بن عبد العزيز الجرجاني في «المطابقة» و«التجنيس» ويكاد يصل بهما إلى الصّورة الأخيرة التي انتهى إليها الدرس في هذين الفنين .

يقول في «المطابقة» : «ومن أشهر أقسام المطابقة ما جرى مجرى قول دعبل:

لا تعجبي يا سلم من رجل ... ضحك المشيب برأسه فبكى

وقول مسلم بن الوليد :

مستعبرٌ يبكي على دِمنة ... ورأسه يضحك فيه المشيب

(١) الكتاب ، لسيبويه ١ /٣٦٦ ، ٣٦٧

وقال أبو تمام :

وتَنَظّـرِي خَبَـب الرّكـاب ينصُّـها   مُحيي القَريضِ إلَـى مُميـتِ المـالِ

وقد يجري منه جنس آخر ، تكون «المطابقة» فيه بالنفي ، كقول البحتري :

يُقيّضُ لِي منْ حيثُ لا أعلـمُ الهـوَى   ويسْرِي إليّ الشّوقُ مِنْ حيثُ أعلـمُ

لما كان قوله (لا أعلم) كقوله (أجهل) وكان قوله (أجهل) مطابقة ، كان الآخر بمثابته .

ومن أغرب ألفاظِه وألطف ما وجد منه قول أبي تمام :

مها الـوحش إلا أن هاتـا أوانـس   قنـا الخـط إلا أن تلـك ذوابـل

فطابق بـ(هاتا) و(تلك) ، وأحدهما للحاضر والآخر للغائب ، فكانا نقيضين في المعنى وبمنزلة الضّدين» .[1]

ويقول في «التّجنيس» : «وأما التجنيس فقد يكون منه المطلق ، وهو أشهر أوصافه ، كقول النابغة :

وأقطع الخرق بالخرقاء قـد جعلـت   بعد الكلال تشكّى الأيـن والسـأما

---

(١) هذا يعين على أن نجعل طباقًا بين «الماضي» والمضارع» و«اسم الفاعل» و«اسم المفعول» ، فليس التضاد بمحصور في معنى المادة بل يمكن أن يتجاوزه إلى معنى الزمن أوالهيئة ، إذا ما كان معنى المادة واحدًا كما في(كتب ويكتب) ، و(كاتب ومكتوب) ، كما هو قائم في المجاز حيث يكون في مادة الفعل وزمانه وصيغته .
أما نحو قولنا : قرأ محمد ويفهم خالد ، أو محمدٌ مكرمٌ أباه وخالدٌ محبوب من أمّه ، فهذا لا مطابقة فيه . أما : محمدٌ محبّ أمَّه وهو محبوبها ، فذلك من المطابقة بين هيئتين ، اسْم فاعل واسم مفعول ، نظرًا إلى حال وقوع الحدث ، فهذا فاعلٌ وذاك مفعولٌ وبينهما تقابل في التأثير والتأثر . (م.ت)

وقال رؤبة :

« أحضرتَ أهلَ حضرموت موتا »

فجانس في موضعين في بيت رجز .

وقول أبي تمام :

تُطَلُّ الطُّلُولُ الدّمعَ فِي كُلِّ مَوْقِفٍ وتَمْثُلُ بالصَّبرِ الدّيارُ المواثِلُ

فجانس في المصراعين .

وقد يكون منه « التجنيس المستوفي » كقول أبي تمام :

ما مات من كرم الزمان فإنه يحيى لدى يحيى بن عبد الله

فجانس بـ« يحيا » و« يحيا » ، وحروفُ كلّ واحد منهما مستوفاة في الآخر . وإنّما عُدَّ في هذا الباب لاختلاف المعنيين ؛ لأن أحدُهما فعلٌ والآخر اسم . ولو اتفق المعنيان لم يعد تجنيسًا وإنما كان لفظة مكررة .[1]

ومن التجنيس الناقص قول الأخنس بن شهاب :

وحامي لواءٍ قد قتلنا وحامل لواءً منعنا والسيوفُ شوارعُ

فجانس بـ« حامي » و« حامل » ، والحروف الأصلية في كل واحد منهما تنقص عن الآخر ، ومثله قول أبي تمام :

يمدون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ تصول بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ»

لو نظرنا في كتب المتأخرين لوجدنا أنّ هذه الإشارات هي أهمّ ما في هذه الأبواب ، ولو قارنا دراسة علي بن عبد العزيز الجرجاني للتجنيس بدراسته للاستعارة ، لوجدنا فرقًا كبيرًا ، فإن بحثه للتجنيس شارف الصّورة الأخيرة لهذا البحث ، ولم يكن كذلك بالنسبة لبحث الاستعارة الّتي ظلت

---

(١) جعل معنى الفعل مغايرًا معنى الاسم من المادة نفسِها ، ذلك أن القصد من الأول غير القصد من الثاني ، فالجناس يشترط فيه تغيرٌ ما بيْن معنى الطرفين . (م.ت)

في حاجة إلى مزيد من الجهد . نعم كانت بينهم خلافات في التسمية ، فقد يطلق قدامة اسم (المطابقة) على ما أطلق عليه غيره اسم (التّجنيس) ، وقد يضيف قدامة إلى فنون البديع فنونا أخرى ، وقد يدخل ابن قتيبة صور (المشاكلة) في (الاستعارة) ، ولكنّ هذا لا يؤثر في جوهر ما نُريد بيانه وهو أنّ مباحث هذه الألوان تكاد تبدأ كاملة ، وسواء سمّيت صور التّجنيس (جناسا) أو (مطابقة) وسواء استخرجها قدامة أو عبد الله بن المعتز ، فقد وجدت واضحة المعالم ، وفي حالة تفضل كثيرًا الحال التي ظهر فيها بحث (التشبيه) أو (المجاز العقلي) أو (التقديم) أو غير ذلك من فنون علمي المعاني والبيان .[1]

---

(١) مما يحسنُ أن يكون طالب العلم على ذكر منه ، أنّ ميلاد هذه الفنون البديعية كالكاملة في أسفارِ أهلِ العلم على غيرما بدأت عليه الأساليب والصّورة لا يعني أنّ دراسة هذه الفنون البديعية ، وإدراك أثرها في المعنى والنفس ، أمرٌ سهلٌ يستطيع كلُ ناظرٍ أن يحيط به ، فالواقع الذي يلقاك أنّ دراسة هذه الفنون وبيان أثرها في المعنىً والنفس ، لا يقلّ اقتضاءً لمزيد من الاجتهاد والاعتناء عمّا يقتضِيه التقديم والتشبيه ، وأضرابهما . بل إنك لتجد نفسك أكثر حاجة إلى الاجتهاد لتدرك أثر الجنــاس أو السجع في المعنى والنفسِ ؛ ذلك أنّ هذا الأثر إدراكه إلى الذاتية أقربُ منه إلى الموضوعية ، فهو أدخل في الفن منه إلى العلم ، وكذلك يتنوع بتنوع مواقعه في البيان من جهة ، وبتنوع الناظرين من أخرى ، بل بتنوع أحوالِ الناظر الواحد من أخرى .
ليس سهلا عَلى مثْلي أن يدرك أثر السجع في سُورة «الضحى» و«الانشراح» في المعنى والنفس ، واقتضاء المعنى والمغزى لصورة السجع في كل موضع منهما .
قلت ذلك كيما لا يتوهم طالبٌ أن الأمر في دراسة فنون البديع ، ولا سيما في بيان الوحي أو بيان الإبداع ، أمرٌ سهلٌ . نعم ، الجانب الوصفي والتصنيفِي سهل، لكن الجانب التأويلي جِدُ عصيّ ، فكيف باستطعامه ؟ إن الأمر من دونه خرط القتاد ، وعظم الدراسات الجامعية (الماجستير والدكتوراه) التي قرأت في دراســة البديع ، لا تكاد تعطي التأويل ما تعطيه للوصف والتصنيف ، مما يجعل كثيرًا منها دراسات غير فاعلةٍ . (م.ت)

*** مناقشات حول منزلة البديع من بلاغة الكلام :**

قد عرض «الزّمخشري» للمشاكلة ، والطباق ، والجناس ، والمزاوجة ، والتقسيم ، وغير ذلك مماً جعله المتأخرون من علم البديع ، كما عرض لفنون البيان والمعاني . ولا أجدُ في كلامه مَا يدلّ على أنّ الألوان التي جعلها المتأخرون من علم البديع دون غيرها من فنون البيان والمعاني ، من حيث أثرها في قوة الكلام وبلاغته . وقد نظرت في كتابه كلِّه ، ووقفتُ عند كلِّ لونٍ ذكره من هذه الألوان ، فوجدتُه يشير إلى بلاغتِها ، وإلى أنَّها فنٌّ من كلامهم بديع ، وطرازٌ عجيبٌ ، وأنَّها مِن مُسْتغربِ فنون البلاغة ، ثم يشيدُ ببلاغة القرآن المعجزة الّتي تحيطُ بكلّ هذه الفنون ، وتوجد فيها على أحسنِ صورةٍ وأقوم منهج .

يقول في (المشاكلة) : «ولله درّ التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشُعبها ، لا تكاد تستغرب منها فنًّا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجِه وأسدّ مدارجه» .(1)

ويقول في نوع من أنواعِ «اللفّ» : «إنّه لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدي إلى تبينه إلا النّقّاب المُحدّث من علماء البيان» .(2)

ويذكر إعجاب شريح القاضي ببلاغة الشاهد الذي راعى «المشاكلة» حين قال له شريح : «إنّك لسَبط الشهادة» ، فقال الرجل : «إنّها لم تجعّد عني» . فقال له شريح : «لله بلادك» وقبل شهادته .(3)

ثمَّ هُو يبسطُ هذه الألوان ويحللها ، ويشرح أسلوبها وما تنطوي عليه من أسرار ونكت ، وهذه طريقه في دراسة فنون البيان والمعاني .

---

(1) الكشاف ١/٨٥ .
(2) السابق ١/١٢٢ .
(3) السابق ١/٨٥ .

وقد ذهب بعضُ الدارسين إلى القول بأنّ ألوان البديع لا تدخل في قضية الإعجاز القرآني كما يتصورها صاحب الكشاف ، وأنّ الزّمخشري يرى أن البديع ذيل تابع لعلمي المعاني والبيان ، وكان أوّل من ذهب إلى هذا من المعاصرين الأستاذ مصطفى الجويني في بحث كتبه عن «منهج الزّمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه» ، وكان أوّل بحث مبسوط يكتب عن الزمخشري ، ويذاع في النّاس ، ويتناولُ المسائل البلاغية بالصورة التي تناولها .

يقول الأستاذ الجويني : «والزمخشري حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعاني والبيان ، فهو في هذا يتأثر بعبد القاهر الذي يرى مزية الكلام الجمالية في معناه ، وأمّا اللفظ فهو خادم المعنى ، ولهذا فلن تظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من البديع على كثرتها ، وليس الزّمخشري بهذا منكرا للصنعة البديعية ، فبِها يحسن الكلام ، ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التي يوحيها نظم الكلام» .[1]

وقبل مناقشة هذا الكلام ، أرَى أن أذكر رأيين لكاتبين ، تعرض أحدهما في كتاب كتبه عن البلاغة لمذهب الزمخشري وما ذهب إليه في البديع ، وكتب الآخر كتابه خاصا بالزمخشري ، وليس هناك فرق بين ما ذهب إليه الفاضلان في بيان مذهب الزمخشريّ في البديعِ ، بل أرجح أنهما اعتمدا عليه فيما كتباه في هذا الموضوع .

---

(١) منهج الزمخشريّ في تفسير القرآن ص٢٥٦،٢٥٧ للصاوي الجويني،دار المعارف، بمصر .

يقول أولهما الأستاذ الدكتور شوقي ضيف :

« وكانت كلمة (البيان) كما قدمنا قد ترددت على لسان عبد القاهر في فاتحة كتابه (أسرار البلاغة) فاتخذها الزمخشري علما على مباحثه فيه ، وهي مباحث تناولت في تفصيل : التشبيه ، والاستعارة ، والمجاز بنوعيه اللغوي والعقلي أو الإسناد الحكمي ، وبذلك كان الزمخشري أوّل من ميز بين هذين العلمين ، فجعل لكلٍّ منهما مباحثه الخاصة ، واستقلاله الذي يشخّصه ، ونقل عنه السيّد الجرجاني أنه لم يَكن يعدُّ (البديع) علما مستقلا ، بل كان يراه ذيلا لعلمي المعاني والبيان ، وسنرى السكاكي يتأثر به في ذلك ، وكأنه هو الذي ميَّز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة ، وإن كنا سنجد بينْهما شيئًا من التداخل في الحين بعد الحين » .(١)

ويقول في موضع آخر :

« رأينا المتكلمين في القرن الخامس من الباقلاني إلى عبد القاهر ينحُّون البديعَ عن مباحث أسرار البلاغة في الذكر الحكيم ، وقد مضى عبد القاهر يكتشف نظرية المعاني ويضع نظرية البيان بمتشابكاتها الكثيرة ، وعرض في تضاعيفها للسجع ، والجناس ، وحسن التعليل ، والطباق ، ولكنه لم يعن بعد ذلك بتفصيل القول في ألوان البديع ، إذْ كان يرى ـ كما رأى المتكلمون من قبله ـ أنه لا يدخل في قضية الإعجاز القرآنيّ ؛ لأنَّ كثيرًا من ألوانه مستحدَث ، وما جاء في القرآن إنّما جاء دون تأتٍّ له وتكلف ، ومضى الزمخشري على هذا الهدى لا يعنى بما جاء في الآيات الكريمة من بديع إلا عرضا ، ونرى السيد الجرجاني ينقل عنه ـ كما مرّ بنا ـ أنّـه لم يكن يعد (البديع) علما مستقلاً من علوم البلاغة إنما كان يعده ذيلا متمّما لها ، وتتمة تحمل عليها ، وكانت هذه النظرة

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٢١، ٢٢٢ دارالمعارف ، بمصر .

إلى (البديع) سببًا في أن لا يطيل النظر في ألوانه القرآنية ، وأن لا يلم بها إلا في الحين البعيد بعد الحين ، وإذا ألم بها مسّها في خفة» .[1]

ويقول الأستاذ الدكتور الحوفي ، وهو الذي كتب كتابه بعد الأولين :

« والحق أنّ الجرجاني كان يريد بالنظم علم المعاني أي الأسلوب ، وكان قد ردّد في كتابه (أسرار البلاغة) كلمة « البيان » فجاء الزمخشري وأطلق (علم المعاني) و(علم البيان) على ما يطلقان عليه اليوم . ولهذا فصل العلمين بعضهما عن الآخر . أمّا (علم البديع) فهو في رأي الزّمخشري تابع للمعاني والبيان ، وليس علما قائما بذاته » .[2] انتهى كلامهم .

ولست أوافق الأستاذ الجويني في تصوره لمرجع المزية عند عبد القاهر ، إذ إنّها لا ترجع إلى المعنى كما يرى ، ولا ترجع إلى اللفظ كذلك ، وإنّما ترجع إلى (النّظم) ، وهذا أمر يفهمه المبتدئون في قراءة كتب عبد القاهر . وأمّا أنّ الزّمخشريَّ حصر بلاغة القرآن في علمين هما المعاني والبيان ، فذلك حقٌّ ، وليس فيه إبعاد للصنعة البديعية ، لأنّ علمي المعاني والبيان لم يتحدَّدا في بلاغة «الكشاف» بالصّورة الّتي يتصورها المتأخرون حين حصروا كلاًّ منهما في أبواب معينة .

ولستُ أوافقه كذلك في أنّ الزّمخشري لم يذكر إلا ثلاثة أنواع من ضروب البديع ، وسوف أعرض ما ذكره منها وهو يزيد على ثلاثة أضعاف ما ذكر الأستاذ الجويني .

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٦٥ .

(٢) الزّمخشري ص : ٢٠٣ للأستاذ الدكتور أحمد الحوفي ، دار الفكر العربي ـ القاهرة ط . أولى ١٩٦٦م

وقد يكــون من أهم ما دفع هؤلاء جميعًا إلى القول بأنّ ألوان البديع لا تدخل في بلاغة القرآن عند الزّمخشريّ ، أنهم وقفوا عند كلامه في « التّجانس » ، وأخذوا منه ظــاهره . فالزّمخشريّ يقــول في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾ (هــود:٤٤) بعــد ما ذكر ما فيها من نكت وأسرار : « ولما ذكرنا من المعاني والنّكت استفصح علماء البيان هذه الآية ، ورقصــوا لها رؤوسهم ، لا لتجانس الكلمتين . وهما قوله (ابلعي وأقلعي) وذلك وإن كان لا يخلى الكلام من حسن ، فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللبّ وما عداها قشور» . فقد يتوهم أنّ الزّمخشريّ بهذا يضع من مكانة ألوان البديع في الإعجاز القرآني ، والحقّ أنّنا لا نسمع منْه هذه النغمة إلا في فن « الجناس » ، وذلك راجع إلى انصراف اهتمام الأدباء والشعراء في عصره إلى هذا الفن ، حتى صار صناعة ثقيلة متكلفة ، فهو بهذا يشير إلى أن ما جاء في القـرآن من هذا اللـون الذي فتنتم به لم يكــن هو وحــده سر بلاغته كما جعلتموه ســر بلاغتكم ، ولهذا يقــول في الجناس في آية ﴿ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ ﴾ (النّمل:٢٢) :« من جنس الكلام الذي سماه المحدثون « البديع » ، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعا ، أو يضعه عالم بجوهر الكلام ، يحفظُ معه صحة المعنى وسدادَه» .

ثمّ يقول في موقعه من القرآن : « ولقد جاء هنا زائدًا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ، ألا ترى أنّه لو وضع مكان (بنبأ) (بخبر) لكان المعنى صحيحا ، وهو كما جاء أصح ؛ لما في « النبأ » من الزيادة التي يطابقها وصف الحال» .[1]

(١) يقُول الطيبيّ في « فتوح الغيب» : « قوله : (وهو كما جاء أصح ، لما في « النبأ » =



والجناس وإن كان أقرب ألوان البديع إلى الحسن اللفظي ، لكنه في القرآن من محاسن الألفاظ والمعاني كما يقول .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعا إلى القول بأنّ ألوان البديع لا تدخل في بلاغة القرآن عند عبد القاهر ، أنّهم رأوه قد أهمل ألوان البديع، ولم يبسط القول فيها كما فعل في ألوان البيان وصور النّظم ، فظنّ أكثر الباحثين أنه غير ملتفت إليها ، لأنها لا تدخل في الإعجاز البلاغي للقرآن ، وهذا وهم ؛ لأن عبد القاهر أشار إلى أنّ (الاستعارة) داخلة في الإعجاز وهي من البديع كما يقول ، وأشار إلى أن (المزاوجة) من صور النظم وأنه يبلغ الغاية في دقته وتماسكه في صورها ، ومثلها (الجمع

= من الزيادة التي يطابقها وصف الحال) ، وهي ما في الإنباء من معنى الإخبار الذي ينبه السامع على الشيء من حيث لا يدري .

الراغب : (النبأ) خبرٌ ذو فائدةٍ عظيمةٍ يحصل به علمٌ أو غلبة ظنّ، ولا يقال للخبر في الأصل (نبأ) حتى يتضمن لما ذكر، وحق الخبر الذي يقال فيه (نبأ) أن يتعرى عن الكذب كالتواتر وخبر الله تعالى وخبر النبي ﷺ ، ولتضمن (النبأ) لمعنى الخبر يقال : أنبأته بكذا ، أي : أخبرته به ، ولتضمنه معنى العلم قيل : أنبأته كذا ، ويقال : أنبأته ونبأته ، ونبأته أبلغ .

الأساس : أتاني نبأ من الأنباء ، وأنبئت بكذا وكذا ، ورجلٌ نابئٌ ، وسيلٌ نابئٌ طارئٌ من حيث لا يدرى ، وهل عندكم نبائة خبرٍ . وقال الشاعر :

ألا فاسقياني وانفيا عنكما القذى ... فليس القذى بالعود يسقط في الخمر

ولكن قذاها كل أشعث نابئٍ ... أتتنا به الأقدار من حيث لا ندري

والخبر الذي يكون بهذه المثابة يعتنى بشأنه ، ومن ثَمَّ قال : (النبأ : الخبر الذي له شأنٌ) ، فيكون قد أدمج فيه تتميم معنى المكافحة الذي يعطيه قوله: ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾ (النمل:٢٢) ، كما قال : (فكافح سليمان بهذا الكلام ... ابتلاءً ، ونبهه به على أن في أدنى خلقه من أحاط علمًا بما لم يحط به)» . (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ١١/٥٠٥) . (م.ت)

والتقسيم) ، وأشار إلى أن سلطان المزية لا يعظم في شيء كعظمه في باب (المزاوجة) و(الجمع والتقسيم) وبعض صور التشبيه ، إلى آخر ما ذكر .

وقد حدّد المرحوم الشيخ سليمان نوار مذهب عبد القاهر في البديع ، وكان رحمه الله قارئا فَطِنا ، كتب في مسائل البلاغة فصولا جادّة تجتهد في تنقية البحث البلاغي واستقامة منهجه ، وقد كتبت هذه البحوث في أوائل الثلاثينيات ، فهي من البحوث الرائدة كما نرى يقول ـ طيّب الله ثراه ـ :

« إن بعض ما عده العلماء من علم البديع ومن المحسنات العرضية لا الذاتية ، يجعله الشيخ من دقة النّظم ، وقد سبق له أنّ النّظم من عماد البلاغة ، وسيأتي عدّه من دقة النّظم التقسيم وحده ، والتقسيم والجمع . وإذا كانت (المزاوجة) من صميم البلاغة ، كان كثير من المحسنات المعنوية مثل (المذهب الكلامي) ، و(تأكيد المدح بما يشبه الذم) ، و(حسن التعليل) ، و(تجاهل العارف) أولى بأن تكون من صميمها ومن المحسنات الذاتية » .[1]

أمّا لماذا أغفل عبد القاهر ألوان البديع ؟ فذلك راجعٌ إلى أنّ هذه الألوان قد اهتمَّ بها النّقاد والبلاغيون قبل القرن الخامس الذي عاش فيه عبد القاهر ، وأكملوا بحثها ، وحصروا أنواعها ، فكان عمله ـ لو فعل ـ تكرارا لمجهود غيره ، فأولى أن يتناول النظم الذي هو في حاجة إلى وضع القواعد ، وتأصيل الأصول ، وأن يتناول البيان ، فإنه وإن كثر القول فيه إلا أنّ تحديد الفروق الدقيقة بين ألوانه لم تكن قد اتضحت ، ولهذا كانت محاولة الفرق بين التشبيه والتمثيل ، ومحاولة الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، والفرق بين الاستعارة والتمثيل ، أكبر الدّروس وأجلها في هذا الكتاب . فعبد القاهر قد اهتم بأمورٍ كانت في حاجة إلى جهد ، وانصرف

---

(١) مذكرة في البلاغة ، ص ٥٨ للأستاذ المرحوم سليمان نوّار

عن أمور انتهى القول فيها ، وهذا خلق العالم الجاد . أما أن نفهم أنه انصـرف عنها لقلة شأنها في البلاغـة القرآنية ، فذلك بعدٌ عن الحق فيما أرى ، ولو تأملنا ما كتبه في التجنيس والسجع لوجدناه دفاعًا عن بلاغة هذه الفنون ، ومحاولة جادة لتجلية جانبها المشرق الذي أطفأته تكلفات الأدباء والشعراء في زمانه .

وقد يقال إن عبد القاهر اهتم بالتشبيه الحسي وأنواعه ، وقد سبقته جهود فيه جعلت حديثه فيه كالمعاد ـ وأقول : نعم إن ذلك حق ، ولكنّ الذي أفهمه أنّـه ذكر التشبيه الحسي وكرر القول فيه بالنسبة إلى من سبقه ؛ لأنّـه يريد أن يوضح ويظهر الفرق بينه وبين التمثيل ، فلا مفرّ من استيعاب جميع صوره ، ولذلك كانت أول عباراته في دراسة التشبيه هي بيان تقسيمه إلى تشبيه وتمثيل ، ثم استطرد به القول وفاء بحق البحث .[1]

ولما ذكر الزمخشري علم المعاني وعلم البيان وسكت عن علم البديع، زعم السيد الشريف أنّـه يرى أن البديع ذيل لعلمي المعاني والبيان ، ولست أدري كيف يفهم هذا من كلام الزمخشري الذي لم يشر إلى أن المعاني والبيان رأس البلاغة حتى يتهم أنه اعتبر البديع ذيلا ، وسوف يتضح لنا مذهبه في البديع حين نعرض دراسته لفنون البديع وبيانه لقيمتها البلاغية ، وقد يكون فيما قدمناه من إشاراته إلى (اللف) وأنه فن دقيق

(١) ومن أصول المنهج عند عبد القاهرأنه قد يذكر الأمر المعلوم ؛ ليبني عليه ما ليس بمعلوم ، فهو مذكـور لغيرِه لا لذاته ، وكم من أشياء تكتسِبُ شرفَها من شـرف ما يبنى عليها .
واستشهادهم بأنه لم يذكر ألوان البديع على أنها ليست بداخلة في الإعجاز ، قول منقوض ، ألا ترى أنه لم يذكر أساليب هي من صميم الإعجاز كأسلوب «الالتفات» مثلاً ، وهو مما لا يتوقف في أنه ذو مكـان في البلاغة القرآنية المعجزة ؟ فاستدلالهم هذا منقوضٌ . (م.ت)

المسلك لا يهتدي إليه إلا النقاب المحدث ، وفيما ذكره في (المشاكلة) وأنّها فن من فنون البلاغـة وشعبة من شعبها ، قد يكون في هـذا وذاك ما يقوى زعمنا من عدم إصابة مولانا الشريف كبد الحق حين حسب أنّ الزّمخشري جعل البديع ذيلا في بلاغة القرآن المعجزة ، وكان على الأستاذ العلامة الدكتور شوقي وهو الباحث الذكي أن يشير إلى خطأ السيد في هذه المسألة ، بدلاً من أن يعتبر عبارته أصلا يبنى عليه رأيه في تصور الزمخشري لفنون البديع ، متأثرًا في هذا بما ذكره الفاضل الجويني في مذهب الزمخشري في البديع ، على أننا لا نحسب عبارة الزّمخشري في « الجناس » وأنـه ممّا سمّاه المحدثون « البديع » مسقطة له ، لأنـّها ناظرة إلى عبارة الجاحظ في « الاستعارة »، وأنـّها ممّا سماه المحدثون « البديع »، فكما أنّ عبارة الجاحظ هذه لا تسقط القيمة البلاغية لفن الاستعارة ، فكذلك عبارة الزّمخشري لا تسقط القيمة البلاغية لفن الجناس أو لفنون البديع .

نعم قد ذكـر أنّ الجنـاسَ قشـور ، وقـد ذكرنـا أن ذلـك قـول يتجـه بـه الزمخشـري ـ كما فعـل غيره ـ إلى طـائفة من الشعـراء والأدباء عناهـم عبد القاهر قبله بقوله : « وقد تجدُ في كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع ، إلى أن ينسى أنـه يتكلم ليفهِم ويقول ليبين » .[1]

وقد ذكر الزمخشري في (الترشيح) أنه من الصنعة البديعية التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وأنّ الكلام الذي يتأتى فيه هذا الفن تأتيا طبعا يتلاحق ، لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٩ الشيخ محمود شاكر .

فإذا كانت الاستعارة مظهرا من مظاهر الإعجاز البياني أو سرا من أسرار البلاغة ، فهل يمكن القول بأن الترشيح ـ وهو ماؤها ورونقها ـ ليس مظهرا من مظاهر الإعجاز ، وليس سرا من أسرار البلاغة ، وإنما هو ذيل تابع للبلاغة في مفهوم الزمخشري ؟

* صور تطبيقية لفنون البديع من خلال التفسير[1] :

(١) من حكمة شيخنا أن تختم هَذِه التذكرة بإيراد نصوصٍ ممّا جاء في تأويل ألوان البديع عند أهل العلم ببيان كتاب الله تعالى ، واصطفى منهم العمدة في هذا الباب «الزمخشري» وهو الذي لم يتوقف أحدٌ من أهل العلم ببلاغة العربية في أنه من أسبقِ من استثمر علم البلاغة العربي في فقه بيان القرآن وتأويله مكانة وأجودهم عطاءً ، فكان من كريم عطاء الشيخ أن عرض لنا بعضًا مما جاء من الزمخشري في تدبر فنون البديع ، في سياق تدبرِه النظم وفنون البيان ، فكان تدبره فنون البيان مصاحبًا تدبره سائر أساليب بناء صورة المعنى .
والشيخ حفيّ بحثنا على ألا نَنْكفِئ على أسفار البلاغيين ، معرضين عن أسفار التفسير وشروحِ السنة وشروح الشعر ، نقرأ فيها قضايا هذا العلم ومسائله حاضرة في البيان العليّ المعجز والبيان العالِي البديع .
يقول في كتاب مفتاح خزانتي البلاغة (مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني):
«**الأمر الثّاني** : هو تأكيد جوهرِ الدراسة البلاغيةِ ، وأنّها بحثٌ في المعاني ، وإحداث صنعةٍ فيها ، وأنَّ دراسةَ المسألة البلاغيةِ بشواهدها لا تكشف لنا جوهرها ، وإنّما لابدَّ مِن إجرائها في الشعرِ والأدبِ وكلّ ما نقرأ منْ كلامٍ مَصقول ؛ حتّى تتضح في نفسِها ، وفي نفس دارسها ، وكثيراً ما أحاول فهمَ كلام الشّيخ (عبد القاهر) في دواوين الشّعرِ ومجامع الأدب» . مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ص ١٤ .
والشيخ بسوقه مقالات الزمخشري في فنون البديع ، يضع بيْن يدي القارئ نماذج من النظر الثاقب ، والبيان الدقيق الوجيز، الذي يغريك بأن تربّه في نفسك وتزكيه وتذكيه، فيكون لك منه زادٌ وفيرٌ .
وإذا كان الشأن في كثير من طلاب العلم ، أنهم ينفقون من عُمرهم وجُهدهم في التبصر بمنهاج العلماء في الإبانة عن معانيهم التي اصطنعوها في صدروهم ، فإنه لحسنٌ أن يكون منهم ما يبذلونه من عمرهم وجهدهم في التبصر في صناعتهم تلك المعاني في صدورهم. فليس المهم وحده أن تعلم مضمون مذهب العالم بل=

وسوف نعرض بعض صور هذه الفنون من خلال كتب التفسير ، وسوف نختار ـ كما قلنا ـ تفسير الكشاف ، لأنه الأصل والأشهر في هذا الباب ، ولأننا نؤكد بذلك تصور الزمخشري لمنزلة فنون البديع في محيط الدراسة القرآنية.

وقد ذكر الزمخشري من فنون البديع :

١- **المشاكلة** : ويسميها «المقابلة» أحيانًا وهو يعني بالمقابلة معناها اللغوي .

يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً ﴾ (البقرة:٢٦) : «ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا : أما يستحي ربّ محمّد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ؟ فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال ، وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب ، منه قول أبي تمام :

مَن مُبلغٌ أفناءَ يعرُب كلّها   أنّي بنيتُ الجار قبلَ المنزلِ

وشهد رجل عند شريح ، فقال : إنك لسبط الشهادة . فقال : إنها لم تجعد عني، فقال : لله بلادك ، وقبل شهادته . فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ، ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ، ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها .

ولله درّ أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه .[1]

= المهم معه أن تعلم منهجه في الإبانة عن مذهبه هـذا ، وذلك طلبة جليلة لمن لا يريد أن يخلد في مقام حمل العلم ، ويرغب حثيثًا إلى أن يرقى إلى مقام خدمته وصناعته ونشره إيمانًا واحتسابًا . (م.ت)

(١) الكشاف١/٨٥ .

والمشاكلة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ ﴾ (البقرة:٢٦) وفي قول أبي تمام ذكرُ الشيء بلفظ غيره المقدر ذكره ، لأن قولهم : (أما يستحي ربُّ محمّد) غير مذكور في الكلام ، وكذلك بناء المنزل إذ التقدير : (إني بنيتُ الجار قبل بناء المنزل) .

وقولُ الشّاهد (إنّها لمْ تجعّد عنّي) فيه مشاكلة بذكر ضِدّ اللفظِ المذكور ؛ لأنَّ التجعيد هنا معناه امتناع الشهادة وتأبيها عليه . وصح ذلك ؛ لأنّ القاضي [شُريْح] ذكر السّبوطة في ضد ذلك ، فشاكل الشّاهد بذكر ضدّ ما ذكر القاضي .

وهذا الذي ذكره الزمخشري يكادُ يكون بلفظه في الإيضاح .[1]

وقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة:١٣٨) :

« وهي فعلة من صبغ كالجلسة من جلس ، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ، والمعنى تطهير الله ؛ لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أنَّ النّصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون هو تطهير لهم ، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قالوا الآن صار نصرانيًّا حقًّا فأمر المسلمين بأن يقولوا (آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا) ، أو يقول المسلمون (صبغنا الله بالإيمان صبغة ، ولم نصبغ صبغتكم) . وإنّما جِيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة ، كما تقول لمن يغرس الأشجار (اغرس كما يغرس فلان) تريد رجلاً يصطنع الكرام» .[2]

---

(١) بغية الإيضاح ٤/٢٣ .
(٢) الكشاف ١/١٤٧ .



والمشاكلة هنا بين « قول » و« فعل » ؛ لأنّ الغرسَ لم يجر ذكره تحقيقا ولا تقديرا كما في الأمثلة الأخرى .[1]

---

(١) تنظر حاشية الشهاب ٢/٢٤٨ .
ويقول الطيبيّ في فتوح الغيب : « قوله : (يصطنع الكرام) ، الجوهري : اصطنعت فلاناً لنفسي ، وهو صنيعي : إذا اصطنعته وخرجته ، وقال : خرجه في الأدب فتخرج ، وهو خريج فلان .
وقيل : معناه : يصطنع فعل الكرام أو يصطنع نفس الكرام على المبالغة . والمشاكلة واقعة بين فعل الغارس وقول القائل : اغرس ، فإن المراد بقوله : « اغرس غرس الكريم » أي : أحسن إحسانه . فلولا فعل الغارس لم يحسن منه كما يغرس فلان ، كما أن قوله : (صِبْغَةَ اللَّهِ) مشاكل لفعل النصارى وإن لم يوجد منهم قول.
وقال الزّجاج : يجوز أن يكون (صِبْغَةَ اللَّهِ) بمعنى: خلقة الله الخلق ، أي: أن الله تعالى ابتدأ الخلقة على الإسلام ؛ لقوله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ (الروم:٣٠) وقول الناس: صبغ الثوب ، إنما هو تغيير لونه وخلقته.
وقال القاضي (أي البيضاوي) : « أي: صبغنا الله صبغته ، وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فإنها حلية الإنسان كما أن الصبغة حلية المصبوغ ، أو : هدانا هدايته وأرشدنا حجته ، أو : طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره ، وسماه صبغة ؛ لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ ، وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب ».
تفسير البيضاوي . ١/ ١٠٩ تحقيق : محمد عبد الرحمن المرعشلي . دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ط . أولى ١٤١٨ هـ
وقلت [أي الطيبي] : فعلَى هذا القول لا يكون مشاكلة ، بل يكون استعارة مصرحة تحقيقية، والقرينة إضافتها إلى الله تعالى ، والجامع على الأول ـ أي : على أن يراد بالصبغة : الحلية ـ التأثر والظهور على السيما ، وعلى الوجوه الثلاثة الجامع الظهور والبيان ، وهذا التأويل أظهر وأنسب من المشاكلة ؛ لأن الكلام عام في اليهود والنصارى كما سبق تقديره، وتخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له، ولأن قوله : ﴿ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ (البقرة:٩٣) عبارة عن حب عبادة غير الله. قال المصنف[أي الزمخشري في تأويلة آية (أشربوا ...)] : « معناه : تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ » ، فكذا ينبغي في عبادة الملك العلام، وأنشد السجاوندي : « وصبغة همدان خير » « الصبغ » أي : مكارمهم ظاهرة في روائهم . (فتوح الغيب ٣/١٢٢، ١٢٣) . (م.ت)

وقد نقل الخطيب هذا النص ، وجعله من القسم الثاني من المشاكلة ، وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديرًا ، لأن لفظ الصبغ لم يقع من النصارى .[1]

ويقول في قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (المائدة:١١٦) والمعنى (تَعلم معلومي ولا أعلم معلومك) ، ولكنّه سلك بالكلام طريق المشاكلةِ ، وهو من فصيح الكلام وبينه ، فقيل «في نفسك» لقوله «في نفسي» .[2]

---

(١) بغية الإيضاح ٤/ ٢٤ .

(٢) الكشاف ١/ ٥٤١ .

يقُول الطيبيّ: «قوله: (سلك بالكلام طريق المشاكلة) يعني: لو لم تُقل: (مَا فِي نَفْسِي) ، لم يجز أن يقال : ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (المائدة:١١٦) ؛ لأنه لا يجوز أن يطلق على الله ابتداء اسم النفس.

قال الزجاج : النفس في كلامهم لمعنيين:

أحدهما : قولهم: خرجت نفس فلان ، وفي نفس فلان أن يفعل كذا .

وثانيهما : جملة الشيء وحقيقته ، تقول : فلان قتل نفسه ، أي : ذاته ، وليس معناه أن القتل وقع ببعضه ، فمعنى ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ﴾ (المائدة:١١٦) أي : ما أضمره ولا أعلم ما في حقيقتك وما عندك علمه ، أي : تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم .

وقلت [أي الطيبيّ] : ولابدّ من الإقرار بالمشاكلة ؛ لأن «ما في النفس» ـ إن أريد المضمرات ـ فلا مطابقة من جانب الله ، فيجب القول بالمشاكلة ، وإن أريد ما في الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث الإدخال في الظرفية على أنّ لابد من القول به من جانب العبد ؛ لأن المراد ما في الضمير ؛ لقوله: «فِي نَفْسِي» : في قلبي .

الراغب : ويجوز أيضاً أن يكون القصد إلى نفي النفس عنه ، فكأنه قال : تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فأعلم ما فيها ، كقول الشاعر : لا ترى الضب بها ينجحر . أي : لا ضب ولا جحر بها ، فيكون من الضب الانجحار». (اهـ) (فتوح الغيب ٥/٥٤١، ٥٤٢) .

القول بأنه قيل «في نفسك» لقوله «في نفسي» وأنه لولا ذلك لما قال : «في نفسك» وأنّه لا يصح إضافة كلمة «نفس» إلى اسم الله تعالى ، إنما هو قول =



=غير محرر. فقد جاء في بيان الوحي قرآنا وسنة إضافة كلمة « نفس » إلى اسم الله تعالى دون أن يكون من قبل أو من بعد ذكر كلمة نفس ، وهذا لايخفى على ناشئ في طلب العلم ببيان الوحي .

فالقول بأن قصد « المشاكلة » هو الّذي أجاز إطلاق كلمة « نفس » وإضافتها إلى اسمه جَلّ جَلالُه ، إنّما هو قول مردودٌ على صَاحبه .

ومن ذهبوا هنا إلى القول بالمشاكلة ، مخرج مذهبهم نفي أن يقال إن لله نفسًا ، وذلك ظنٌّ منهم أنّه لا بد حينئذٍ أن تكون نفسه كنفسِ أحد من خلقه ، ولو أنهم تجاوزوا هذا الاستلزام لما كانوا بحاجة إلى التأويل ، وصرف البيان عن ظاهره .

يقول ابن تيمية : « المراد بالنفس هنا الذات ، وليس المراد بذلك صفة زائدة على الذات . فإن طائفة من متأخري أهل الإثبات جعلوا النفس في هذه النصوص صفة لله زائدة على ذاته ، لما سمعوا إدخال المتقدمين لها في ذكر الصفات ، ولم يكن مقصود المتقدمين ذلك ، وإنما قصدهم الرد على من ينكر ذلك من الجهمية ، وزعموا أن ذلك هو ظاهر النصوص ، وليس الأمر كذلك ، وقد صرح أئمة السنة بأن المراد بالنفس هو الذات ، وكلامهم كله على ذلك كما في كلام الإمام أحمد فيما خرجه من الرد على الجهمية قال .... : وقال الله تعالى لموسى ﷺ : ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ (طه:٤١) وقال : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ (آل عمران:٣٠) وقال تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ (الأنعام:٥٤) وقال عيسى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ (المائدة:١١٦) وقال تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (آل عمران:١٨٥) فقد عرف من عقل عن الله تعالى أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق الموت ، وقد ذكر الله تعالى كل نفس ، فكذلك إذا قال ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (الأنعام:١٠٢) لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة ، ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله عز وجل ، وهذا من كلامه يبين أن مسمى لفظ (النفس) عنده هي ذات الله تعالى أخبر أنها لا تدخل في عموم قوله تعالى (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) كما لم تدخل في عموم قوله تعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (آل عمران:١٨٥) مع إخباره أن له نفسًا كما تلاه من الآيات ، ومعلوم أن قوله (كُلُّ نَفْسٍ) ليس المراد به صفة من صفات الإنسان ، بل المراد به هو نفسه ، فعلم أن قوله تعالى (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي) ونظائر ذلك ، ليس هو صفة للرب بل هو الرب نفسه» . (اهـ) (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم =

والمشاكلة هنا من فصيح الكلام وبينه .

وقد يكون ذكر الشيء بلفظ المذكور في صحبته يصلح أن يكون مبنيًا على التشبيه ، ولكنَّ الزّمخشري يجعله من طريق «المشاكلة» ، ثم يشير إلى ما ينطوي عليه هذا التعبير من فوائد أساسها علاقة الشبه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ

=الكلامية ، للتقي أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ٤٢٧/٧- ٤٣١ تحقيق : مجموعة من المحققين . مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف . ط . أولى ١٤٢٦هـ .
انظر أيضًا : (درء تعارض العقل والنقل) لأحمد بن تيمية . تحقيق : محمد رشاد سالم . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض . ط . ثانية ١٤١١هـ .
وناظره بكتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى الفراء ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء (ت ٤٥٨ هـ) ١/ ٤٤٤ تحقيق محمد بن حمد الحمود النجدي ، دار إيلاف الدولية ـ الكويت . وكتاب (أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات)
لمرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى (ت١٠٣٣هـ) ص ١٣٦ تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط. أولى ١٤٠٦هـ.
والذي آخذ به أنه لم يقل (في نفسك) من أنه تقـدم قوله (في نفسي) ولولا ذلك ما قال (في نفسك) فيكون هذا البيان الباعثُ عَلَيْهِ المشاكلة ، ليس فِي الآية مشاكلة بل البيان على ظاهرِه ، وهذا لا يلزمه أن يفهم قوله (نفسك) كمثل (نفسي) فإن المضاف إليه في كل يقضِي أن يكون الفهم متسقًا معه ، وهو ما تقضِي به نظرية النظم الجرجانية ، فالعقلُ البلاغي ملزم بهذه النظرية أن يستصحب هنا شأن المضاف إليه في (نفسِك) فيفهم غيرالذي يفهمه في (نفسِي) فإن لم يفعل العقلِ البلاغي ذلك فقد خرق ما جاءت به نظرية النظم الجرجانية ، فكيف والله جَلّ جَلالُه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى:١١) ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (الإخلاص:٤) ؟ (م.ت)

مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ۝ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ (الشعراء:٤٣-٤٦) .[١]

قال : « وإنّما عبّر عن الخرور بالإلقاء ، لأنّه ذكر مع الإلقاءات ، فسلك به طريق المشاكلة ، وفيه أيضًا مع مراعاة المشاكلة أنّهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدِين كأنّهم أخذوا فطرحوا طرحًا » .[٢]

---

(١) جاء البيان عن سجود السحرة في ثلاثة مواضع:

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ۝ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ۝ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ (الأعراف:١١٧-١٢٠)

﴿ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ (طه:٦٩-٧٠)

﴿ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ۝ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ۝ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ (الشعراء:٤٥-٤٨)

(٢) الكشاف ٣/ ٢٤٦ .

قول الزمخشري « كأنهم أخذوا » ... يشير إلى وجه الإعراب ببناء الفعل لغير الفاعل (أُلقي) . جعل شدة استجابتهم للسجود كأن غيرهم ألقاهم ، وفي هذا تصوير لفتوة أثر المعجزة فيهم ، وأن هذا الذي فعل بالسحرة ذلك لم ينفعل له قلب فرعون وقومه الذين استخفهم ، لما أفعم قلوبهم من داء عضال لا سبيل إلى علاجه . وهذا نهج أحفاده فينا .

الأهم هنا أنَّ الزّمخشري لم يصرح بـ« المشاكلة » إلا في آية « الشعراء » أما آية سورة (طه) فقال : « سبحان الله ما أعجب أمرهم ! قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ، ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود ، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين! وروى أنهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها ، وعن عكرمة : (لما خروا سجدا أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في الجنة) . كأني بالزمخشريّ يلفتني إلى ما بين الحدثين ، وأن الإعراب عن الثاني بالإلقاء لإدراك ما بين الحدثين من مفارقة بالغة . الأولى =

-مبعثها الصد عن سبيل الله تعالى ، والأخرى مبعثها الخضوع لأمر الله تعالى ، الفعلان إلقاء ، والمبعث متناقض . وكأن الزمخشري يلفتني إلى أنَّ الاعتبار ليس بذات الأفعال وحدها ، وإنما بمقاصدها ، ففعل تنبعث إليه لحظ نفسك ، هو الهُلكة ، والفعل نفسه تنبعث إليه طاعة لربك هو المنجاة . ومصداق ذلك ، تقبيل المسلم «الحجــر الأسود» في طوافه بالكعبة ، إذا قبل غيره كان هلكة ، وفي فعله له مثوبة ، وفي هذا ترسيخ الأقدام في مقام العبودية لله رب العالمين .

ولو لم يكن في كلام الزمخشري من خير سوى أن لفتنا إلى ذلك لكفاه تفضلا علينا . تفضل الله تعالى عليه بمقعد صدق عنده .

وقد علق ابن المنيِّرعلى قول الزّمخشري في سُورة (طه) : (قد ألقوا حبالهم ... ثم ألقوا رؤوسهم ... ، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين) .

قال ابن المنير في «الانتصاف» : «في تكرير لفظ الإلقاء والعدول عنٍ قوله (فسجدوا) إشعارٌ بلطفه في نقلهم من غاية الكفر إلى غاية الانقياد ، ويحصلُ ذلك بتكرير لفظٍ واحدٍ لمعنيين متناقضين ، وفيه مناسبةٌ لما قدمه ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ (طه:٦٩) ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ ﴾ (طه:١٧)» .

وهذا من ابن المنير لطيفُ نظر ، وكأني به يلفتني إلى ما بين (ألقوا حبالهم) و(ألقي السحرة) من مطابقة لطيفة ، فوق ما في قوله (ألقي السحرة) من مجاز ، ثم ما بين لفظيهما من مشاكلــة ، فاجتمع في معناهما طباق ، وفي معنى (ألقي) مجاز ، وفي لفظيهما مشاكلة ، وهذا يهدينا إلى أن «المشاكلة»و«المجاز» يلتقيان ولا يتعاندان ، لأن محل كلّ مختلف . فمن قال بالمجاز نظر إلى ما كان في المعنى من تحول ، ومن قال بالمشاكلة نظر إلى وجه اصطفاء اللفظ المعبر عن المجاز بلفظ مشاكل للفظ، وهكذا تتلاقى الفنون البيانية وتتعاون لتصوير المعنى ، وإيصاله إلى القلب وتمكينه فيه ، فهذه الثلاثة (المطابقة) و(المجاز) و(المشاكلة) تعاونت في أداء رسالة البيان ، أفمن العدل أن يفارق بينهما في المنزلة ، فيقال إن المحسنات البديعية محسنات عرضية ، لا يضار المعنى بإخلاء البيان من صورته ؟

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الأنعام:٦٨) . (م. ت)

وقد يُطلق «المزاوجة» على صور «المشاكلة» ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل:١٢٦) : «سمي الفعل الأول باسم الثاني للمزاوجة» .[1]

٢- اللف :

يذكرُ الزّمخشري صوراً من اللف .. منها ذكرُ المتعدد على جهة الإجمال ، ثم ذكر ما لكلٍ على جهة التفصيل ؛ ثقة بأن السّامع سيرده .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ﴾ (البقرة:١١١) :

«والمعنى: (وقالت اليهودُ لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، وقالت النّصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى) ، فلفَّ بين القولين ثقةً بأنّ السَّامع يردّ إلى كلٍّ فريقٍ قولَه ، وأمْنا من الإلباس ، لما علم من التَّعادي بيْن الفريقين ، وتضليلِ كلٍّ واحدٍ منهما لصاحبِه ، ونحوه ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ﴾ (البقرة:١٣٥)» [2]

والآية من شواهد الإيضاح ، وما ذكره الخطيب فيها منقول من كلام الزمخشري .[3]

ويشير إلى ذكرِ المتعدد على جهة التفصيلِ والترتيبِ . يقول في قوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) : «وهو اللطيف يلطفُ عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكلِّ لطيف ، فهو يدركُ الأبصار لا تلطف عن إدراكه ، وهذا من باب اللفّ».[4]

---

(١) الكشاف ٢/٥٠٢ .

(٢) المرجع السابق ١/١٣٢ .

(٣) بغية الإيضاح ٤/٣٤ .

(٤) الكشاف ٢/٤٣ .

وقد يكون ذكر المتعدد وتوابعه على غير ترتيب ، فيشير إلى ترتيبه ويعلّل إهماله . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾ (الروم : ٢٣) :

« هذا من باب اللّف ، وترتيبه (ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار) إلاّ أنّه فصَل بيْن القرينتين الأوليين بالقرينتين الأخريين ؛ لأنّهما زمانان ، والزّمان والواقع فيه كشيْءٍ واحدٍ ، مع إعانةِ اللف على الاتّحاد» .[1]

وقد تكون الصّفات الرّاجعة إلى المذكور متقابلةً ، فيجتمع اللف والطباق ، يقول الزّمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ (هود:٢٤) : « وشبّه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ، وفريق المؤمنين بالبصير والسّميع ، وهو من اللف والطباق».[2]

٣- الاستطراد :[3]

وقد أشار الزمخشري في مواطن كثيرة إلى طريقة « الاستطراد » ، وذلك

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٣ .

(٢)المرجع السابق ٢/٢٠٣ .

(٣) الاستطراد عده المتأخرون من فنون البديع في المعاني .

عرفه الخطيب بأنه « هو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ، لم يُقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني » . هذا يعني أن البيان مسوق للقول في الغرض الأول ، إلا أنه يعن ما يحمل المتكلم إلى أن يولي شطر غرض آخر يوفّيه حقه من الإبانة ، لما في هذا من الفائدة التي ترجع إلى ما سيقَ البيان إليْه .

وهذا الاستطراد لايؤثر البتة على تماسك البيان وجريه إلى غايته الرئيسة ، لأنه لا يعرج المتكلم على ما يعنّ له إلا إذا كان في ترك التعريج عليه ما قد يلحق ضرراً بتوفية الغرض المنصوب له البيان .

وإذا كان القصد إلى الغرض الثاني، وكان ذكر الأول توطئة، فهذا ليس استطرادًا بل سماه أهل العلم « حسن الخروج » ، لخطيب يجعله « إيهام الاستطراد » . وهو بهذا يجعل حسن التخلص أو الخروج خاصًا بالانتقال من التشبيب وما شاكله من =

=ذكر الخمر والأطلال أو الرحلة إلى الغرضِ الرئيس من البيان ، فيعرفه بقوله : «التّخلص ، نعني به الانتقال مما شبب (أي ابتدئ) الكلام به من تشبيب أو غيره إلى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما ؛ لأن السّامع يكون مترقبًا للانتقال من «التشبيب» إلى المقصودِ كيف يكون ، فإذا كان حسنًا متلائم الطرفين حرّك من نشاط السامع ، وأعان على إصغائه إلى ما بعده ، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس» . (اهـ)

ومن أهل العلم من يفرق بين «الاستطراد»و «الخروج/ التخلص) أنه إن مضى في ما خرج إليه، ولم يعد إلى الأول فخروج وتخلص ، وإن قطع ما خرج إليه وعاد إلى الأول فذلك استطراد .

وهذا من بحر قول من قال الاستطراد لا يكون الأولُ وصلة إلى ما خرج إليه ، لأنّه لما عاد إلى الأول كان هذا دالاً على أنّ الأول هو المسوق له البيان بالقصد الرئيس ، وأنّ الآخر إنما عرج عليه استطرادًا وتوفية لحقه في الإبانة خدمة للأول.

يقول ابن رشيق في «العمدة» :

«وهو : أن يري الشاعر أنه في وصف شيء وهو إنما يريد غيره ، فإن قطع أو رجع إلى ما كان فيه فذلك استطراد ، وإن تمادى فذلك خروج ، وأكثر الناس يسمي الجميع استطراداً ، والصواب ما بينته» .

فتبين لك الفرق بين «الاستطراد» و«حسن الخروج» ، وتبين لك أن ما جاء بِه بعض المتقدمين من الخلط بينهما كان قبل «التحرير» . فاستقم على الطريق المميّز بينهما.

وتبيّن لك أنَّ مخرجَ التمييز مناطُ القصد ، إن كان الأول فاستطرادٌ ، وإن كان الثاني فحسن خروج .

وهذا عندي أقرب من جعل «التخلص» انتقالا من تشبيبٍ ونحوه إلى المدح ونحوه ، إلا إذا قلنا إن الانتقال من التشبيب ونحوه إلى المدح ونحوه ، السنة الإبداعية لدى المبدعين أنهم لا يعودون إلى التشبيب ونحوه بعد الدخول في المدح ونحوه ، فتكون الرؤى حينئذٍ متقاربة . وفي قول الخطيب في الاستطراد : «متصل به» هادٍ إلى أن «الاستطراد» لا يفكك بنية النّصّ . وقوله : «لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني» يشير إلى أن هذا هو الأصل . وأن في كل متقدم توطئة لذكر ما بعده ، فكل يخدم الآخر بما يليق به ، وهذا من لقانتهم في رؤية العلاقات بين مكونات «النص» . (م . ت)

في بيانه لمناسبات الجمل وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض .[1]

يقول في قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾ (البقرة:١٨٩) : «فإن قلت : ما وجه اتصاله بما قبله (يعني : ليس البر)؟ قلت : ... ويجوز أن يجري ذلك على طريق «الاستطراد» ، لما ذكر أنـّها مواقيت للحج ؛ لأنـّه كان من أفعالهم في الحج» .[2]

---

(١) قول شيخنا «وذلك في بيانه لمناسبات الجمل وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض» يهديك به إلى أن هذا اللون البديعي يتجاوز ما يقوم في نظم الجملة مهما امتدت ، إلى نظم ما فوقها إلى نظم الأغراض المرحلية في سياق محوري مديد . فهذا الأسلوب عمدة في علم التناسب وبناء النصّ الكليّ ، وقد أشرت قبل إلى أنَّ كثيراً من فنون البديع ينتمي إلى البديع النظمى على امتداداته .

(٢) الكشاف ١/١٧٧ .

الزمخشري في جوابه عن سؤال : ما وجه اتصاله بما قبله (ليس البر) ، أجاب بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول : (الذي لم يذكره الشيخ) هو جواب يجعل قول الله تعالى ﴿ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ (البقرة:١٨٩) من قبيل ما يسمّى بـ«أسلوب الحكيم» . يقول الزمخشري : «كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة ، وعن الحكمة في نقصانها وتمامها : معلوم أنّ كل ما يفعله اللّه عز وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ، ومصلحةً لعباده ، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدةٍ تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برّاً» .

والجواب الثاني : (الذي اقتصر شيخنا على ذكره لمناسبته ما هو بصدد القول فيه) يجعل قول الله تعالى(قل هي مواقيت ...) من قبيل «الاستطراد» .

والجواب الثالث : (الذي لم يذكره الشيخ) هو أيضاً يجعل الكلام من قبيل «أسلوب الحكيم» . يقول الزمخشري : «ويحتمل أن يكون هذا لتعكيسهم في سؤالهم ، وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره . والمعنى : ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ، ولكن البرّ برّ من =

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ (طه:١١٣-١١٤) : « ولما ذكر القرآن وإنزاله ، قال على سبيل «الاستطراد» : وإذا لقنك جبريل

=اتقى ذلك وتجنبه ولم يحسر على مثله ، ثم قال: ﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ (البقرة:١٨٩) أي : وباشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ، ولا تعكسوا . والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ، ولا اعتراض شك في ذلك ، حتى لا يسأل عنه ؛ لما في السؤال من الإيهام بمقارفة الشك ؛ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ (الأنبياء:٢٣)» .

وقد أبان الطيبي في فتوح الغيب عن ذلك ، وقضى بأنَّ «الجواب الثاني أوفق لتأليف النظم» وكشف لنا عن وجه أنه أوفق بقوله : «لأنه تعالى لما استطرد عملاً من أعمالهم في الحج، وقبح فعلهم وبين أن التقوى في عكس ذلك ، عمّ التقوى بقوله: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:١٨٩) ، فاندرج فيها جميع ما يجب أن يعتبر فيها من الأفعال والتروك ، فعطف على (وَاتَّقُوا) بعض ما كان مشتملاً عليه وهو القتال ؛ ليشير إلى أنه مهتم بشأنه بحسب اقتضاء الوقت ، فالعطف من باب قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ (الرحمن:٦٨) .

الراغب : العلوم ضربان : دنيوي يتعلق بأمر المعاش ، كمعرفة الصنائع ومعرفة الأجرام السماوية والمعادن والنبات وطبائع الحيوان ، وقد جعل الله لنا سبيلاً إلى معرفته على غير لسان النبي ﷺ ، وشرعي وهو البر ، ولا سبيل إلى أخذه إلا من النبي ، فلما سألوا عما أمكنهم معرفته أجابهم بما أجاب ، ثم قال: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ (البقرة:١٨٩) أي : بأن تطلبوا الشيء من غير بابه ، يقال : فلان أتى البيت من بابه : إذا طلب الشيء من وجهه . قال الشاعر (أتيت المروءة من بابها) فجعل ذلك مثلاً لسؤالهم النبي ﷺ عمّا ليس من العلم المختص بالنبوة ؛ لأنَّ ذلك عدول عن المنهج» . (فتوح الغيب ٢٥٩/٣ ، ٢٦٠) . (م . ت)

ما يوحى إليك من القرآن ، فتأنَّ عليه ريثما يُسمعك ويفهمك ، ثم أقبل عليه بالتحفظ بعد ذلك» .[1]

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ (آل عمران:١١٠،١١١) : «فإن قلت : ما موقع الجملتين ، أعني : «مِنهم المؤمنون» ، «لن يضروكم إلا أذى» ؟

قلتُ: هما كلامان واردان على طريق «الاستطراد» عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل: وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من غير عاطف» .[2]

---

(١) الكشاف ٣/ ٢١ .

ويذهب الطيبيّ - بصيراً - إلى أن قوله تعالى : ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ (طه:١١٤) رابط بين الكلامَيْنِ: «وذلك أنه تعالى لما عظم شأنه في إنزال القرآن العربي وتصريف الوعيد فيه بأن أتى بصيغة العظمة والكبرياء في قوله (أَنزَلْنَا) ، (وَصَرَّفْنَا) امتناناً على حبيبه صلوات الله عليه ، وبين أن القصد في الإنزال والتصريف ، الترغيب والترهيب ، وأراد أن يُرشده إلى حُسن تلقيه لهذا المنزل العظيم الشأن ، وأن يترك من عادته من العجلة فيه ، وسَّط بين الكلامين قوله : ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ (طه:١١٤) وعطف عليه ﴿ وَلَا تَعْجَلْ ﴾ (طه:١١٤) على تنزيل الإخباري منزلة الإنشائي ؛ لأن فيه إنشاء التعجب معنى ، حين نُبهت على عظمةِ جلالة المنزِل وأُرشدت إلى فخامة المنزل ، فعظم جناب الملك الحق المتصرف في المُلك والملكوت ، وأقبل بِشَراشِرِك [أي محبة نفسك] في تحفظ ألفاظ كتابه وتحقق مبانيه ، وإذا وعيت فادعُ الله لاستزادة العلم لتدبر حقائقه ومعانيه» . فتوح الغيب ١٠/ ٢٥١) . (م . ت)

(٢) الكشاف ١/٣٠٨ .

ويعلق الطيبي على هذا الذي ذهب إليه الزمخشري ، مبديًا وجه النظم بين الآيات على نحو جديرٍ بأن يُحمل منه ، وأن يتلبث طالب العلم عنده ليتعلم منه منهج الطيبي في البصر بالعلاقات بين المعاني وأنسابها ، فهو بابٌ لا سبيل إلى إدراكِ =

= نفيع منه إلا بحسن المخادنة لِصنيع الأعيان في هذا الباب ، وذلك ما حملني على أن أنقل إليك كلام الطيبي على طوله . يقول :

« قوله: (وعلى ذكر فلان) حال ، أي : والحال أن القائل مشتمل كلامه على ذكر شخص ، كما إذا كان عمرو في حكاية زيد بأنه يصلح له أن يفعل كذا ، ثم سنح له كلام آخر لزيد ، فقال : فإن من شأنه كيت وكيت .

وكذا أنه عز شأنه لما أورد ذكر أهل الكتاب وأنهم إن آمنوا كان خيراً لهم ، وأن منهم المؤمنين وأكثرهم متمردون ، استطرد حكاية حالهم مع المسلمين وطعنهم في دينهم ومقاتلتهم معهم ، وذلك لما رأى من التفات خاطر المسلمين .

أما بيان النظم فهو أن قوله: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ (آل عمران:١١٠) وما يتصل به ، إلى قوله : ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾ (آل عمران:١١٢) عطف على جملة أحوال المؤمنين من قوله : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ (آل عمران:١١٠) على سبيل التقابل .

ألا ترى كيف وصف بعضهم الذين امتازوا منهم وانخرطوا في رمرة المؤمنين بقوله: ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (آل عمران:١١٣- ١١٤) بما وصف المؤمنين من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله واليوم الآخر؟ فإذا المراد بالإيمان بالله ، الإيمان المعتبر عند المؤمنين، لا إيمانهم ، لأنهم لا يؤمنون بالله حق الإيمان ولا باليوم الآخر كما سبق في أول البقرة ، والمراد بالخير في قوله (خيراً لهم) ما هو عليه المسلمون، وبالشر: ما هو عليه اليهود ، لأن (خَيْراً) يقتضي المفضل والمفضل عليه ، ولهذا قال : لكان الإيمان خيراً لهم مما هم عليه ، وما هو عليه المؤمنون ، هو تعاطي مكارم الأخلاق ، والعزة والنصرة والفتح في البلاد ، وحسن الأحدوثة في الدنيا ، والزلفى عند الله في العقبى ، وما عليه اليهود ، مزاولة رذائل الأخلاق من المكر والخديعة والدهاء ، وضرب الذلة والمسكنة عليهم في الدنيا ، واستحقاق غضب الله ونكاله في العقبى ، فقوله : ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ (آل عمران:١١٠) تفصيل لأصنافهم ، وقوله : ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ إلى قوله : ﴿ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾ (البقرة:٦١) ، وقوله : ﴿ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران:١١٣) الآية ، تفصيل لأحوال الطائفتين منهم .

وينقل صاحب الإيضاح في بحث «الاستطراد» قوله في آية ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ﴾ (الأعراف:٢٦)

يقول الزَّمخشريُّ فيها : «وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر السوءات وخصف الورق عليها ، إظهارًا للمنة فيما خلق من اللباس ، ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعارًا بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى[1]

٤- التفصيل :[2]

أشار إلى طريقة الإجمال والتفصيل ، وإلى قيمتها في أداء المعنى ،

= وإنما أعاد ذكر الطائفة المؤمنة منهم بقوله : ﴿ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ ﴾ (آل عمران:١١٣) ثم رتب عليه بيان أحوالهم لطول الكلام ، وخص من أحوال الفسقة ما اختص بالمؤمنين من قوله: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ ﴾ (آل عمران:١١١) لأن الخطاب مع المؤمنين، فذكر من دغلهم وخبثهم ما أرادوا بالمؤمنين من الأذى على سبيل الاستئناف، لأن «لن» في النفي ، واستعماله في جواب منكر نظيرة «إن» في الإثبات ، فظهر أن قوله : ﴿ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ ﴾ (آل عمران:١١٠) كلمة جامعة حائزة لجميع أنواع الخيرات دنيا وعقبى ، ولذلك علل خيرية هذه الأمة بها على سائر الأمم وفاقت عليها بها . وفيه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعلى مناصب من له العزة والسلطان من الأنبياء والمرسلين والخلفاء الراشدين ، لا من ضربت عليهم الذلة والمسكنة ، والله أعلم» . فتوح الغيب ٤/ ٢١٨، ٢١٩ . (م . ت)

(١) الكشاف ٢/ ٧٦ ، وينظر : بغية الإيضاح ٤/٢٥ .

(٢) التفصيل أدخله المتأخرون في باب «الإطناب» ، فلا يكون تفصيل إلا إذا كان مسبوقًا بإجمال ، فيكون هذا من إيراد المعنى في صُورتين لكلّ صورة فعلها في النفسِ . فهو ضربٌ من تقرير المعنى وتهيئة النفس أن تقتدر على أن تتضلع بهذه المعاني ، وأن تستطعم ما فيها ، وأن تكون محيطة بها إجمالاً وتفصيلاً ، لما في الإيراد إجمالاً من التشويق والإغراء والبعث على الاستشراف لمزيد ، ولما في التفصيل من الوفاء بما استشرفت إليه النفس ، فجاءها التفصيل من بعد أن =

فهي تارة تفيد التعظيم ، يقول في قوله تعالى : ﴿ لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ (آل عمران:١٩٥) .

يقول : « فالذين هاجروا تفصيلٌ لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم ، كأنّـه قال : فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة ، وهي المهاجرة عن أوطانهم فارين إلى الله بدينهم من دار الفتنة، واضطرّوا إلى الخروج من ديارهم التي وُلدوا فيها ونشؤوا بما سامهم المشركون من الخسف »[1] .

=أخذتها الرغبة في مزيد علم وعرفان بما ذاقته على الإجمال ، وكل ذلك من طرائق التهيئة النفسية ، فالبعد النفسي في هذه الأساليب جد فتيّ وجليّ، وهذا من خدمة المعنَى من جهةٍ ، ومن خدمة السّامع من أخرى . واجتهاد المتكلم في حسن إيراد ذلك هو من اجتهاده في حسن قرَى سامعه ، وحياطة معانيه من أخرى .

ومصطلح « التفصيل » ورد في بعض الأسفار غير مراد به ذلك، (نقد الشعر لقدامة ، وخزانة الأدب للحمويّ) ولكن الذي أراده « الزمخشري » هو الذي أشرت إليه .

وأنت إذًا نظرت في بيان الوحي قُرآنًا وسنة ، ألفيت أن التفصيل أسلوبٌ عمدة وافر الحضور فيه ، ألا ترى أن العلاقة بيْن سورة « الفاتحة » وسائر سورِ القُرآن هي علاقةُ الإجمال والتفصيل ؟ (م . ت)

(١) الكشاف ١/ ٣٥١ .

يقول الطيبيّ : « قوله (تفصيل لعمل العامل منهم) ، واللام في « العامل » للعهد ، والمجمل هو العمل المضاف إلى عامل .

وكان من حق الظاهر أن يقال : فالمهاجرة حكمها كذا ، وتحمل مشقة الجلاء عن الأوطان كذا ، وتحمل أذى الكفار والمجاهدة في سبيل الله بالقتال كذا ، لأن تفصيل العمل هذا، فعدل منها إلى إعادة ذكر العامل بالموصول وإيقاع الأعمال صلة لها ؛ ليدل على العامل وعلى العمل مزيداً لتقرير تلك الأعمال وتصويراً لتلك الحالة =

وتارة تفيد تقوية المعنى وإثباته ، وذلك بإجماله أولا حتى تتهيأ النفس إلى معرفة تفصيله ، فإذا جاء مفصلا كان أثره أبلغ ، وكان التفات النفس إليه أشدّ وأقوى . يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾

= السنية ، تعظيماً للعامل وتفخيماً لشأنه ، ثم في بناء الخبر، وهو قوله : ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ (آل عمران:١٩٥) ، على المسند إليه الموصول مع إرادة القسم، وتكرير اللام في ﴿ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ ﴾ (المائدة:٦٥) إشعار بأن هذه الكرامة لأجل تلك الأعمال الفاضلة والخصائل النابهة ، وأن لابد من تحقيق كل من هذين الوعدين، على سبيل الاستقلال.

قوله : (واضطروا إلى الخروج) عطف على قوله (عملوا هذه الأعمال السنية) ، وفيه إيذان بأن قوله (وَأُخْرِجوا) ، والأفعال المذكورة بعده ، عطف على قوله (هَاجَرُوا) عطف المفصل على المجمل تفصيلاً لعمل العامل ، فالمراد بقوله (هَاجَرُوا) المهاجرة من جميع المألوفات ، فيدخل فيه المهاجرة عن الشرك والأوطان والنفس والمال والأهل والأولاد ، ولذلك قال (فارين إلى الله بدينهم) ، والمراد بقوله (وَأُخْرِجُوا) الهجرة المتعارفة ، وهي الخروج من الديار ، ولو قيل : والذين عملوا جميع هذه الأعمال السنية الفائقة وأخرجوا وأوذوا وقاتلوا ، وقُتِلوا...» فتوح الغيب ٤/ ٣٩٠ .

هذا «التفصيل» لما أجمل ، فيه تقرير للمعنى وتعظيمٌ له في القلبِ كيما يُفعمه ويحاجزه عن أن يشغل بما يُعانده ، فلا يَكون لغيره سلطانٌ على هذا القلبِ ، فلا يجد بدًّا من أن يكون الخاضع له ، والجاري على مقتضاه . وهذا وجه عده محسنًا أي حسّن المعنى في النفسِ ، وجعلها متعلقــة به شغوفة به ، لا تكاد تلتَفتُ إلى ما ليس منه . وهو ضربٌ من ضروب التثقيف النفسي ، لتتهيأ النفسُ للإقدام على ما تؤمر به وتُغرَى بالإقامة فيه إقدام تشوف وتشرف ، ولتفرّ عما تنهى عنه وتخوّف منه فرار مرهوبٍ مرعوب يخشَى الهلكة ويرجو المنجاة .

وعُظم المحسنات البديعية تحقق للنفسِ المستقبلته تثقِيفًا وتهذيبًا وتهيئة للاستجابة لما يُطلب منها استجابة محبة وتشوف . (م . ت)

﴿ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِى ﴾ (طه:٢٥ ٢٦) : «فإن قلت : (لي) في قوله (اشرح لي صدري ويسرلي أمري) ما جدواه ، والكلام بدونه مستتب؟

قلت: قد أبهم الكلام أولا ، فقيل (اشرح لي ويسر لي) ، فعلم أن ثَمَّ مشروحا وميسرا ، ثم بين ورفع الإبهام بذكرهما ، فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول (اشرح صدري ويسر أمري) على الإيضاح السَّاذج ، لأنّه تكرير للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل» .[1]

ويشير إلى حذف أحد أقسام المفصل أو التفصيل ، ودلالة المذكور على المحذوف . يقول في قوله تعالى : ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ

---

(١) الكشاف ٤٧/٣ .

جعل الخطيب القزويني هذه الآيات من الإيضاح بعد الإبهام ، في باب (الإطناب) ، والذي يظهر لي أن الأعلى أن يُشار إلى الفرق بين التفصيل بعد الإجمال ، والتوضيح بعد الإبهام .

الإبهام لا يكتفى به إذا أفرد ، فالسامع معه جد معوز ، بينا الإجمال يُمكن للَقِن المتفرسِ أن يكتفِي به إذَا أفرد بالذكر . ويتولى هو أمر تفصيله من خارج النصّ .

وأمر آخر : إيضاح المبهم يمكن أن يكون بمفرد ، وتفصيل المجمل لا يكون إلا بمتعدّد . فالعلاقة بين التفصيل بعد الإجمال والإيضاح بعد الإبهام ، هي علاقة الخاص بالعام ، فالإيضاح بعد الإبهام أعم من التفصيل بعد الإجمال لما بينته قبلُ ، وكذلك التفصيل بعد الإجمال أخص من ذكر الخاص بعد العام من جهة أن التفصيبل الأصل فيه استيفاء الأقسام والفصول ، وفي ذكر الخاص بعد العام لا يلزم منه استيفاء ذكر ما يشمله العام ، ومن هذا قول الله تعالى ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَـٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:٩٨) . (م.ت)



عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (النساء:١٧٢،١٧٣) : «فإن قلت : التفصيل غير مطابق للمفصل ، لأنه اشتمل على الفريقين ، والمفصل على فريق واحد . قلت : هو مثل قولك (جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ، ومن خرج عليه نكلّ به) . وصحّة ذلك لوجهين:

أحدُهما : أن يحذفَ ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا (فأمّا الذين آمنوا بالله واعتصموا به) .

والثاني : وهو أنَّ الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم ، فكان داخلا في جملة التنكيل بهم ، فكأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله» .[1]

ولست أرى حذفًا في المفصل كما ذكر الزّمخشري ، لأن قوله (فسيحشرهم إليه جميعا) شامل للمستنكف وغير المستنكف ، وذكر عيسى عليه السلام والملائكة يرشح هذا .

وقد أشار إلى ذلك ابن المنيّر ، وهو على حق .

نعم ، إنّ المثال الذي ذكره صالحٌ لهذا النوع الذي يحذف فيه قسم من المفصَّل ،[2] ثمَّ إنّ الآية بَعده مثال صحيح للنوع الثاني الذي يحذف فيه قسم من التفصيل .

---

(١) الكشاف ٤٦٤/١ .

(٢) يشير الشيخ إلى أن قول الزمخشري في المثال الصّناعي التوضيحي : (جمع الإمام الخوارج) حذف منه القسم المقابل للخوارج ، وهم الذين لم يخرجوا عليه ، وقد دل عليه في التفصيل بقوله : (فمن لم يخرج عليه كساه وحمله) وكان مقتضَى الظاهرأن يقال : جمع الإمام من لم يخرج عليه والخوارج ، فطوى ذكر من لم يخرج عليه، وكأنّه طوى ذكره إشارة إلى أنّهم الغالب ، وإلى أنّهم لم يجمعهم =

ويشير الزَّمخشري إلى أنَّ أحد أقسام التفصيل قد يكون داخلاً في الآخر ، ولكنه يذكر قسيما له لتخصص معناه بشيْءٍ دون شيْء ، وبذلك يصبح القسم قسيما .

يقول في قوله تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ﴾ (المائدة:٥٧) .

« وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار ، وإن كان أهل الكتاب من الكفار ؛ إطلاقًا للكفار على المشركين خاصة » .[1]

= وإنما جمعوا أنفسهم ، فهم ليسوا بحاجة إلى أن يجمعوا ، وإنما يجمع من كان فيه شيءٌ من الصدّ . (م . ت)

(١) الكشاف : ١/ ٥٠٦ .

في التنصيص على ذكر أهل الكتاب ، وهم من الداخلين في (الكفار) إشارة إلى أمرين :

الأوّل : أن أهل الكتاب ليس كفرهم عامًّا كل ما يجب الإيمان به ، فإنهم يؤمنون ببعضٍ ويكفرون ببعض ، والكفار أعم من ذلك .

والآخر : أن أهل الكتاب كان الأولى بهم ألا يكونوا من المتخذين الإسلام هزواً ولعبًا ؛ لأنَّ عندهم من النبأ العظيم به ، فإذا ما اقترفوا هذا الاستهـزاء برغم من ذلك ، فإن التحاجز عن اتخاذهم أولياء أولى وأوكد ، لأن من يعلم بعظيم قدر شيْءٍ ثم يتخذه هزواً ، فإنما هو الأوغل في الضلالة . فلو كان في رأسه قدر من عقل لما زلقت قدمه في هذه المعرّة .

وهذا يحسن استثماره في علاقاتنا بالمعاندين ، فمن عاند وهو العليم بالحق ، فهذا ليس بالضال فحسب بل هو المستكبر يبطر الحق . ومن عاند وهو لا يعلم الحق فهو ضال، وفي هذا التفات إلى آخر سورة الفاتحة ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة:٧) فالمغضوب عليهم من علم الحق وبطره استكباراً ، والضال من لم يعلم الحق وجرى في غيرِه ، ومن ثَمّ كان الأول أشد نكالا (مغضوب عليه) ذكره بجزائه ، والآخر ذكره بفعله ، ففي الآية احتباكٌ : ذكر من الأول جزاؤه =

٥- الكلام الموجه :[(١)]

ويذكر الزمخشري احتمال الكلام لوجهين مختلفين . ويسميه « القول ذا

-(الغضب عليه) فعلم من الجزاء المذكور فعله ، وذكر من الآخر فعله (الضلال) فيعلم جزاؤه من فعله . والاحتباك (الحذف التقابلي) من فنون البديع النظمي . (م.ت)

* *

(١) مما يسمى به « الكلام الموجه » مصطلح « التوجيه » وللعلماء في بيان مفهومه كلام، وكذلك في علاقته بالتورية ، وفي علاقته بالاتساع .

من أهل العلم من ذهب إلى أن التوجيه : هو « إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين » كما ذهب إليه السكاكي ، وقوله (مختلفين) عام يدخل فيه الاختلاف بغير تضاد ، ويدخل فيه التضاد ، ويدخل فيه ما كان من قبيل المدح والذم ، وما كان غيرهما .

ومن أهل العلم من قيد التخالف بالتضاد مدحًا وذمًّا ، ومنهم من قيده بالتضاد مطلقًا . (ينظر : المصباح في شرح المفتاح ، للسيد الشريف ص٧٣٩ تحقيق يوكسل جليك) . ومنهم من خلطه بالتورية ، ومنهم من فرق بينهما ، مما يستوجب المراجعة في تحرير مفهوم المصطلح ، وفي ما ذكر من أمثلة ، فمنهم من لم يوف بيان مفهوم المصطلح حقه من التحرير، ومنهم من لم يوف الاستشهاد والتمثيل حقه من التحرير والتحليل ، مما يجعل المسألة بحاجة إلى وسيع نظر وعميقه لا يتسع له المقام .

المهم أن التوجيه أو الكلام الموجه : « إيراد كلام ذي وجهين أو أكثر من المعانى » والاحتمال في الكلام الموجه متعادل ، بينما في « التورية أو الإيهام » غير متعادل ، وفي الكلام ما يهدِي إلى إرادة البعيد .

وهو وإن دخل في باب « الاتساع » من وجه ، إلا أن الاتساع يغلب في بيان البشر أن يكون بعض ما منه غير مقصودٍ للمتكلم ، وإنما اقتدار السامع على حسن التلقي والتفرس يمكنه من أن يستخرج من الكلام ما لم يقصده المتكلم . (العمدة) لابن رشيق ٩٣/٢ . تحقيق محيي الدين .

قد كان ابن جني يفعله في شعر المتنبي ، ولذا كان المتنبي إذا سئل عن بيت من شعره أحال على ابن جني قائلا : (إنه أعلم بشعري منها ، هو يعلم ما أريد وما لا أُريد) . =

الوجهين» يقول في قوله تعالى: ﴿ وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ (النساء:٤٦): «وهو قول ذو وجهين:

يحتمل الذم، أي: اسمع منا مدعواً عليك بلا سمعت، لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع، فكان أصمَّ غير مسمع.

ويحتمل المدح، أي: اسمع غير مُسمع مكروها، من قولك: (اسمع فلان فلانا) إذا سبه.

وكذلك قولهم (راعنا) يحتمل: راعنا نكلمك، أي: ارقبنا وانتظرنا، ويحتمل: شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها ... فكانوا سخرية بالدين وهزءًا برسول الله ـ صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم ـ يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والإهانة ويظهرون به التوقير والإكرام.....

فإن قلت: كيف جاءوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا، وقالوا سمعنا وعصينا؟

= والاتساع في القرآن كثير، إلا أنّ المعنى المفهوم بطريق قويم بعض المعنى المقصود، فالمعنى المقصود في بيان الوحي قرآنًا وسنّة أوسع من كلّ ما يفهمه العالمون منه بطريق قويم في الفهم منضبط بضوابطه.

أمّا ما كان من بيان الإبداع شعرًا ونثرًا، فإن المعنى المفهوم بطريق قويم قد لا يكون من المعنى المقصود، فالمتكلم قد لا يقصد معنى بينما كلامه يدل عليه؛ لنقصِ كلامه في حلية حسن الدلالة وتمامها، وتلك الحلية في بيان الوحي على كمالها. فالمعنى المقصود والمعنى المدلول في بيان الوحي متطابقان كمال التطابق، بينا المعنى المفهوم لا بدّ أن يكون من دونهما. وذلك وجه من وجوه الإعجاز قلت عناية أهلِ العلم بالوفاء بحقه دراسة ونشرًا. ولعلّ الله سُبْحانَه وبِحمْدِه يعين على القيام بنزيرٍ من بعضِ حق هذا الوجه، وبعضِ حق طلابِ العلم في العلم به. (م. ت)

قلت : جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ، ولا يواجهونه بالسبّ ودعاء السوء .(1)

وقدْ نقلَ صَاحبُ «الإيضاح» هذا التحليل ،ولَمْ يزدْ فِي بيانِ التوجِيه زيادةً ذاتَ فائِدةٍ عن ما ذكرَه الزّمخشَريّ هنا.(2)

ويذكر الكلام الموجه أيضًا في قولِه تعالى : ﴿ **قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ** ﴾ (يوسف:٧٩) .

يقُول: «(مَعاذَ اللَّهِ) هو كلام موجه ، ظاهره : أنه وجب على قضية فتواكم أخذ من وجد الصواع في رحله واستعباده ، فلو أخذنا غيره كان ذلك ظلماً في مذهبكم ، فلم تطلبون ما عرفتم أنه ظلم؟

وباطنه : إنّ الله أمرني وأوحى إليّ بأخذ بنيامين واحتباسه ؛ لمصلحة أو لمصالح جمة علمها في ذلك ، فلو أخذت غير من أمرني بأخذه كنت ظالماً وعاملاً على خلاف الوحي» .(3)

٦- التوريــة :(4)

يقُول الزمخشري في قوله تعالى ﴿ **كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ**

(١) الكشاف ١/ ٥٠٦ .

(٢) انظر بغية الإيضاح ٦٤/٤ ، ٦٥ .

(٣) الكشاف ٢/ ٣٨٤ .

واضحٌ من عدّ الزمخشري هذا من الكلام الموجه أنه لا يشترط أن يكون المعنيان متضادين ، ولا أن يكون أحدهما مدحًا والآخر ذمًّا ، فالوجه الأول (الظاهر) الذي ذكره الزمخشري ليس بمدح ، وليس بضد للوجه الآخر (الباطن) ، وبها يتبين من التمثيل أن الزمخشري يكتفي بأن يكون المعنيان مختلفين على أي وجه من الاختلافِ ، وأن يكونا في أي بابٍ من أبوابِ المعاني . (م . ت)

(٤) التورية عدها أهل البديع من المحسن المعنوي ، أي الذي يتجلى حسنه في «المعنى» وليس معناه أن حسنه يعود إلى المعنى ، فجميع أساليب البلاغة يعود الحسن إلى المعنى سواء كان مما سمي محسنًا لفظيا أو محسنًا معنوي . قلت =



= ذلك ؛ لأذكر بأن التقسيم إلى محسن لفظي ومحسن معنوي مخرجه مظهر الحسن ، وليس مخرجه ما يرجع الحسن إليه ويتحقق فيه . ورغبت في أن أكرر هذا ؛ لأقتلع ما علق ببعض عقول طلاب العلم أنه تقسيم ناظر إلى مناط الحسن ومتحققه ومثابته ، وهذا غيرقويم .

هـو تقسيمٌ من حيث المظهر والمجلى والمشهد للحســن ، وما هـذا من كيسي ، وما أنا إلا حمال علم مذكرٌ بما أُحملُ عن أهله ، فكل طالب علم قرأ شيئًا في كتاب «أسرار البلاغة» هو العليم بذلك من خلال كلام عبد القاهر في الجناسِ والسجع ، وهما من أظهر فنون التحسين اللفظي .

وألفتك إلى أنّ «التورية» هي من المحسن «الدلالي» وليس من المحسن «النظمي» ؛ لأن التحسين قائم في معنى اللفظ المفرد في سياقه التركيبيّ ، فليس المعنى الذي وقع فيه «التورية» معنى استولد من النظم، ليكون محسنًا تركيبيًا.

وقد سبق أن ذكرت لك أنّـي أذهب إلى تقسيم المحسنات من وجهة أخرى ، هي وجهة ما يقع فيه التحسين أهو في المعنى المتولد من النظم كما في «الاحتباك» و«اللف والنشر»... أم هو واقع في الدلالة كما في التورية ، والاستخدام والتوجية ، والمشاكلة...؟

الأهم أن التورية عند أهل العلم هي : «أن يطلق لفظٌ له معنيانِ قريب وبعيد ، ويراد به البعيد منهما» . وباشتراطهم (إرادة البعيد) فارقت «التورية» «التوجيه» على ما لايخفَى .

ويسميه السّكاكي «الإيهام» وتسمية «التورية» أدل على المفهوم ؛ لأنها مشتقة من «الوراء» أي جعل الشيء وراءك ، وهذا هو شرط «التورية» في المفهوم الاصطلاحي ، فأنت تجعل المعنى البعيد وراءك ، والقريب أمامك ، وهو أيضًا أدل من تسميتها «مغالطة» .

والقرب والبعد في نعت المعاني باعتبار تبادره من أول وهلةٍ للسامع ، فالسامع هذا الأسلوب أسبق إلى فهم «القريب» ، فإذا ما تلبث وتبصر أدرك أنك إنما أردت «البعيد» ، وهذا فيه بعثٌ على أن يستبصر السامع كلام المُبين ، وفي الاستبصار عطاء راجع إلى المعنى ، وإلى السامع معًا على ما لا يخفَى عليك مما قد ذكرته في غيرِ موضع من أن في إدراك المعاني من بعد استبصار خدمةً للمعاني من جهةٍ ، وقِرًى للسّامع من أخرى . =

أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف:٧٦) : « فإن قلت : ما أذن الله فيه يجب أن يكون حسناً، فمن أي وجه حسن هذا الكيد ؟ وما هو إلا بهتان ، وتسريق لمن لم يسرق ، وتكذيب لمن لم يكذب ، وهو قوله : ﴿ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴾ (يوسف:٧٠) ﴿ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ (يوسف:٧٤)؟

= ومن البين أن التورية إنما تقع في « اللفظ المفرد » في سياقِه التركيبي ، فالتورية واقعة في معنى اللفظ في نظمه ، وليست واقعة في معنى التركيب ، ولذا قلت إنّ التورية من قبيل التحسين « الدلالي » وليست من قبيل التحسين « النظمي » .

ولا يشترط أن يكون المعنى القريب أو البعيد حقيقة أو مجازًا أو أحدهما حقيقة أو مجازًا ، فالأمر متسع . فالشرط أن يكون أحدهما قريب الإدراك من ظاهر البيان ، والآخر بعيدَ الإدراك ، والمراد البعيد . فالمفارقة بين المعنيين أن أحدهما من حيث المعنى المدلول ظاهرٌ والآخر من حيثُ المعنى المقصود بعيد . هذا التقابل بين حال المعنيين دلالة وقصدًا يحدِثُ شيئا من الإمتاع في تلقيه ، وهو إمتاع يؤوب نفعه إلى المعنى وإلى السامع معًا .

وإذا ما كان أهلُ الإبداعِ المتقدمون لا يكثر عندهم الاعتناء بهذا الأسلوب ، وكان المتأخرون من المبدعين هم الأعنى ، فإن أهل العلم بالبيان لهم في فهم هذا الأسلوب قدم صدق .

ومن الذي لايخفى أنّ في المعاريض مندوحة عن الكذب ، فقد توظف « التورية » رغبة عن الكذب من جهة ، وتحققًا لمراد نفيع لايراد التصريح به ، ففي التصريح به ما قد يلحق شيئًا من الضر ، ففي البخاري باب (الْمَعَارِيضُ مَنْدُوحَةٌ عَنِ الْكَذِبِ) : وَقَالَ إِسْحَاقُ سَمِعْتُ أَنَسًا : مَاتَ ابْنٌ لأَبِى طَلْحَةَ فَقَالَ : كَيْفَ الْغُلاَمُ ؟ قَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ هَدَأَ نَفَسُهُ ، وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ قَدِ اسْتَرَاحَ . وَظَنَّ أَنَّهَا صَادِقَةٌ . (اهـ)

فهي رَضِيَ اللهُ عَنْها قالت (هدأ نفسه) ففهم زوجها أنـه قد عوفِي من دائه ، وهي أرادت أنه مات ، ولم ترد أن تصرح ، كيما لا يُحاجز زوجُها عما يريد منها ومن منامه وراحته . (م . ت)



قلت : هو في صورة البهتان ، وليس ببهتانٍ في الحقيقة ، لأنّ قوله ﴿ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ (يوسف:٧٠) تورية عمّا جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف ».[1]

والتورية لا تظهرُ بمعناها في هذا التعبير ؛ لأنها إطلاقُ لفظٍ له معنيانِ : قريبٌ وبعيدٌ ، وإرادة البعيد ، واللفظ هنا ليس له معنيانِ ، اللهم إلا إذا توسعنا في هذا ، وقلنا : إن فعلهم بيوسف يشبه السرقةَ ؛ لما فيها من المخادعةِ والادعاء والكذب ، وأنها في نهايتها كانت سرقةً لأخيهم .

ولذلك يُمكِنُ أن يقال : إنّ « التورية » هنا أقربُ إلى المعنى اللغويّ الذي هو الاختفاء من قولهم : ورَّاهُ توريةً أخفاه كواراه ؛[2] لأنه عليْهِ السّلام أخفَى مراده من هذا التعبيرِ . وليس للزمخشريّ حديثٌ عن « التورية » في تفسيرِه إلا هذه الإشارة ، وهذا راجعٌ إلى أنّ هذا اللون البديعيّ لم يَكْثر في القرآن الذي جرَى أسلوبُهُ علَى أعراق البلاغة الأصيلة متسمًا بوضُوح الفطرة الإنسانية الصادقة.[3]

---

(١) الكشاف ١/٣٨٣ .
ويذهب الطيبيّ إلى أنّ قوله : ﴿ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ (يوسف:٧٠) معناه القريب : سرقة الصاع، والبعيد: فعلهم بيوسف ما فعلوا، وهو المراد ها هنا . (اهـ)
فهم يفهمون أنه يتهمهم بسرقة الصاع ، بدلالة السياق ، وهو يريدٍ أنهم سرقوه يوم أن كان صغيرًا ، ونوسي ما كان منهم سرقة بجامع فعل ما لا يليقُ خفاء ، فالسرقة هنا بمدلولها اللغوي لا الاصطلاحي الذي يستوجب حد الشريعة . (م.ت)

(٢) القاموس المحيط : كتاب (الياء) فصل (الواو) ٤/ ٣٩٩
بقول الفيروزبادي : « وورَّاهُ تَوْرِيَةً : أخْفاهُ ، كَواراهُ ، و ـ الخَبَرَ: جَعَلَه وراءَهُ ـ وعن كذا : أرادَه ، وأظْهرَ غيرَه ، وعنه بَصَرُهُ : دَفَعَهُ وتَوَارَى : اسْتَتَرَ » . (م.ت)

(٣) من أهل النظر من ذهب إلى أنّ القرآن خلوٌ من التورية الاصطلاحية . ينظر بحث : « التورية وخلو القرآن الكريم منها » لمحمد جابر فياض . دار المنارة جدة ط.أولى ١٤٠٥هـ .

ولهذا كانتْ شَواهد الخطيب القزويني القرآنية في هذا اللون غير مسلمة له ؛ إذ أنه ذكر قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ (طه:٥)، ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ ﴾ (الذاريات:٤٧) وهذا من صُورالبيان .[١]

وقد كره عبد القاهرِ أن تفسّر « اليد » بالقدرةِ ؛ ولهذا قال سعدُ الدين : « إنّ الخطيبَ جرَى فِي هذا على مذهب أهلِ الظاهر من المفسرين ، وهذا يعنِي أنه خالف شُيوخ البيان حين اعتبر هذه الأمثلة من التورية » .[٢]

٧- المقابلة :

والمقابلة قد تكون بين لفظين متقابلين ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾ (الزمر:٤٥) . يقول : « ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز؛ إذ كل واحد منهما غاية في بابه ؛ لأن الاستبشار: أن يمتلئ قلبه سروراً ، حتى تنبسط له بشرة وجهه ويتهلل .

= والذي حمله على هذا أنَّ ما جعله البلاغيون من التورية في القرآن جله أو كله من آيات الصفات ، وهذا مما يتورع جمهور أهل العلم من القول فيه بالتورية أو المجاز . (م . ت)

(١) قول الشيخ : (وهذا من صور البيان) يريد أن البلاغيين عدوا هَذِهِ الآيات من قبيل المجاز ، وهو أعزّه الله بطاعته قرر في كتابه (شرح أحاديث من صَحيح مسلم) أنه قد انتهى أمره في هذا بالقول بأن ما جاء في القرآن والسنة من القول في صِفاتِ الله تعالى وأفعاله إنما هو الحقيقة ، وأنه لا يؤول المعنى . لا يبحث عن الكيفية ، ويدع أمرها إلى علم الله تعالى . ينظر : شرح أحاديث من صَحيح مسلم دراسةٌ في سمت الكلام الأول ١/ ٣٢١ وما بعده) وانظر معه كتاب (الكلمة نوراً مُحاوَرات مَنْهجِيَّة في كِتابِ شَرْح أحاديثِ مِن صَحيحِ مسْلِمِ لشَيْخِنا مُحمَّد أبِي مُوسَى ، ص ٣٤٧- ٣٧٨) . (م . ت)

(٢) ينظر : المطول ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ . وبغية الإيضاح ٤/ ٢٩، ٣٩ .

والاشمئزاز : أن يمتلئ غمًّا وغيظًا ، حتى يظهر الانقباض في أديم وجهه»[1].

وقد تكون «المقابلة» بمعنى «الموافقةِ» في نظم الجمل . يقُولُ فِي قوله تَعَالَى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ (غافر:٦١) :

«فإن قلت : لم قرن الليل بالمفعول له ، والنهار بالحال؟ وهلا كانا حالين أو مفعولين لهما فيراعى حقّ المقابلة ؟

قلت : هما متقابلان من حيثُ المَعنى ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يؤدّي مؤدّى الآخر. ولأنّه لو قيل : لتبصروا فيه ، فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي.[2] ولو قيل : ساكنًا ـ والليل يجوز أن يوصف بالسكون

---

(١) الكشاف ٤/١٠٢ .

يحسن بنا أن لا نكتفِي بالملاحظة السطحية للتقابل بين الفعلين (الاشمئزاز) من فريق و(الاستبشار) من الآخر عند ذكر الله تعالى ، بل لنا أنْ نستحضر الفريقين في مناظرة بعضِهما ، وأن يستحيل مسموعُك من الآية منظورَ بصرك وبصيرتك ، وهذا لن يحوجك كثيرًا ، فما عليك في قومك إلا أن تذكر الله تعالى ، وأن تغرس بصيرتك فيمن حولك عند ذكرك الله تعالى ؛ لترى ببصيرتك حال غير قليلٍ ممن حولك وقد بدا ما يعتلج في قلوبهم من الغم والكمد على وجوههم ، وجوارحهم ، وربما بدا في ألسنتهم ، ولترى ثلة قليلة ممن حولك قد بدا السرور على وجوههم والاطمئنان إلى رحمته وإحسانه والخشية من عدله وعلمه وقدرته وقهره .

ومثل هذا في حركة الحياة من حولنا جد كثير متنوع ، ولا يقتصر هذا على ذكر الله تعالى باسمه أو آيات كتابه ، بل كل ما يتعلق به ـ سُبْحانَه وتَعالَى ـ من مراده القدري ، ومراده الشرعيّ . (م . ت)

(٢) يقول الطيبيّ : «قوله : (فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي) ، وذلك أن الملابس إذا وصف بصفة الملابس به كان ذلك إيذانًا بكمال ذلك الوصف في الأصل ، وأنه سرى منه إليه لكثرة صدوره منه ، فإذا قيل: «نهاره صائم» بدل «هو في النهار صائم» أفاد أنه بلغ فيه إلى أن اتصف نهاره بصفته . =

على الحقيقة ؛[1] ألا ترى إلى قولهم : ليل ساج وساكن لا ريح فيه ـ لم

= وكذلك المراد في الآية المبالغة في وصف تهيؤ أسباب المعاش وسهولة تأتيها؛ لأن زمان التعيش هو النهار ؛ لنورانيته واستزادة قوة المبصر فيه، فجعل كأنه هو المبصر، ولو قيل: «لتبصروا» لم يعلم ذلك» فتوح الغيب ١٣/٥٣٥ . (م . ت)

(١) يقول الطيبيّ : «قوله (ولو قيل : ساكنًا ... لم يتميز الحقيقة من المجاز) ، وذلك أن «ساكنًا» يجوز حمله على الحقيقة كما قال ، ويجوز حمله على المجاز.

ولو قيل «ساكنًا» لبقي اللفظ دائرًا بين المعنيين ، أحدهما المقصود ـ وهو إرادة المجاز ـ إذ المراد أن يكون الناس في الليل ساكنين ، والآخر غير مقصود ـ وهو إرادة الحقيقة ـ فوجب التصريح بقوله «لتسكنوا» لئلا يلتبس الغرض .

قال صاحب «الفرائد»: قوله «اللَّيْلَ» يجوز أن يوصف على الحقيقة بالسكون منظور فيه ؛ لأن إضافة السكون إلى الليل باعتبار أنه لا ريح فيه ، فالسكون للريح في الحقيقة لا لليل ، ولا يلزم من قولهم : «ليل ساج وساكن» أن يكون السكون لليل حقيقة ، فليتأمل .

والجواب : أن من المجاز ما يسبق منه إلى الفهم بحسب كثرة الاستعمال معنى المنقول إليه لا المنقول منه ، فإذا قلت : «جعل الليل ساكنًا» لم يتبادر منه سكون الريح ، بل يفهم منه هدوءه ، وعلى تقدير جواز المجاز لا يتم المقصود ؛ لأن القصد أن ينتقل الإسناد من الإنسان إليه ، كما في «والنَّهَارَ مُبْصِرًا» لا من الريح .

هذا ، وإن كلام المصنف (أي الزمخشريّ) مدخول فيه من جهة أخرى ؛ لأنه كان ينبغي له أن يبين فائدة الاختلاف ، لأنه لو قيل : «ساكنًا» لم تتبين الحقيقة من المجاز ، على أنه لو أريد بـ«ساكنًا» الإسناد المجازي لم يلتبس لقرينة التقابل .

وهو كثيرًا يسلك هذا المسلك ، والفائدة فيه أن الكلام وارد على الامتنان ، والامتنان بجعل النهار مبصرًا أدخل من جعل الليل لتسكنوا ؛ لأن رغبة الناس في ابتغاء الفضل والتهيؤ للمعاش في النهار أكثر من النوم في الليل ، فعدل في إحدى القرينتين من الظاهر، وقال : «مُبْصِرًا» بدل «لتبصروا فيه» للمبالغة ، وترك الأخرى على الظاهر لهذه الدقيقة ، ومن ثَمَّ جاء في موضع آخر : ﴿ **وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا** ﴾ (النبأ:١٠،١١) ، والسبات : الموت . روي عن أبي الهيثم أنه قال : المناسب أن ينسب السكون إلى الليل ؛ لأن الحركة إما حركة طبع أو اختيار ، وحركة الطبع من الحرارة ، وحركة الاختيار من الخطرات المتتابعة بسبب الحواس ، فخلق الليل باردًا مظلمًا) . (م . ت)

تتميز الحقيقة من المجاز» .[1]

ويقول في هذه الصورةِ في موطنٍ آخر :[2]

« جعل الإبصار للنهار وهو لأهله. فإن قلت : ما للتقابل لم يراع في قوله (لِيَسْكُنُوا) و (مُبْصِراً) حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟

قلت : هو مراعى من حيث المعنى ، وهكذا النَّظم المطبوع غير المتكلِّف ، لأنّ معنى « مبصراً » : ليبصروا فيه طرق التَّقلب في المكاسب». [3]

---

(١) الكشاف ٤/ ١٣٧ .

(٢) أي عند تأويل قول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النمل:٨٦) . (م . ت)

(٣) الكشاف : ٢/٣٠٣ .

يشير الزمخشري إلى أنّه عدل عن قوله (ليتحركوا فيه) مقابلا لقوله (ليسكنوا فيه) إلى أنّ ماعدل إليه روعي فيه ما لاتكون الحركة إلا من تحققه ، وهو الإنارة والإبصار ، فإن الحركة المنتجة لا تكون إلا في نور، فدلَّ بالسَّبب على المسبّب ، لفتًا إلى أن الأصل أنّه إذا ما تحقق للعاقل أسبابه نزع إلى تحقيق المسببات . فمن يُسّرت له الأسباب ثمَّ لم ينبعث ليعمل بها ، فكأنّه الذي لم تيسر له تلك الأسباب، وهذا من كفران النعمة ، فحثّ البيان القرآني من وجهٍ لطيف على ألاّ يدع العبد سببًا هُيّئَ له إلى الخير إلا واستثمره ، فاستثمار الأسباب من كمال العبودية ، فالعبودية ضربان :

عبودية تسليم بأقدار الله تعالى ، واليقين بأنه لا يكون إلا ما قدر الله تعالى ، وأن الأسباب لا تخلق الأشياء وإنما يوقع الله تعالى ـ إذا ما أراد ـ المسببات عند وجود الأسباب .

وعبودية طاعة أمر ونهي ، فإذا قدرت الأسباب وهيئت كان من كمال العبودية استثمار تلك الأسباب لتكون المسببات بقدرة الله عند استثمار العبد لها بإرادة الله تعالى. فالعدول إلى قوله (مبصرًا) يفتح للقلبِ رؤية أوسع وفهمًا أنفذ ، وكان من بديع التذييل أن جعل خاتمة الآية ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل:٧٩) فاصطفى فعل «الإيمان» ، فهو الذي به يتحقق للعبد رؤية ما في هذه=

٨- الطباق :

وكما رأينا «المقابلة» تخرج عنْ معناها الاصطلاحيّ فِي كثيرٍ من المواقعِ التي سماها «مقابلةً» ، كذلك نرَى «الطّباق» ـ وهوأصل «المقابلة» عند الخَطيبِ ـ يَتعدّد مدلُولُه . فقد يراد بِه مقابلة الكلماتِ مِن حيثُ التّضَادُ ، وهذا أقربُ إلَى المعنَى البلاغيّ الذي هو الجمعُ بيْن معنيين متقابليْن فِي الجملةِ .

يقُول الزّمخشريّ فِي قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود:٢٤) : «شبه فريق الكافرين بـ«الأعمى والأصم» ، وفريق المؤمنين بـ«البصير والسميع» ، وهو من اللّف والطباق» .[١]

=النعمة من عطاءات ، واصطفى جمع «الآية» «آيات» إشارة إلى تعدد العطايا وتنوعها . (م . ت)

(١) الكشاف ٢/٢٠٣

وتكملة كلام الزمخشري في الآية : «وفيه معنيان :

«أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين ، كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب . وأن يشبهه بالذي جمع بين العمى والصم ، أو الذي جمع بين البصر والسمع . على أن تكون الواو في (وَالأَصَمّ) وفي (وَالسَّمِيعِ) لعطف الصفة على الصفة، كقوله : الصَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِبِ» (اهـ)

غير خفي أن الوجه الأوّل أنّ (الواو) في(الأصم) و(السميع) لم تعطف صفة على صفة ، فيكون من قولك : «مثلهما كالماء والهواء» شبهتهم بهما فكلّ هو كالماء والهواء في عظيم الحاجة إليهما .

وعلى الوجه الثاني من قبيل : مثلهما كالماء وكالهواء أي منهم من هو كالماء ومنهم كالهواء ، فمن كان كالماء يستغنى عنه بعض الوقت يوما فما دونه ، ومن كان كالهواء لا يستغنى عنه البتة . =

وقد يذكرُ «الطباق» ويراد به موافقة أحوال الكلمات لمعانيها ، فالكلام المطابق هوالّذي تتنزّلُ فِيهِ الأحوالُ عَلَى وفق المعانِي .

يقُولُ فِي قوله تَعالَى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾ (الأعراف:١٨٩) :

«وقال : (لِيَسْكُنَ) فذَكَّرَ بعد ما أنَّث في قوله : (واحدة) ، (منها زوجها) ، ذهاباً إلى معنى «النفس» ؛ ليبيِّن أنَّ المراد بها «آدم» ، ولأن

= وقد بين الطيبيّ أن اللف في قوله تعالى (الفريقين) مراد بالكافر مادل عليه قوله تعالى من قبل : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٨ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝١٩ أُو۟لَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ۝٢٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝٢١ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾ (هود:١٨ ٢٢)، وبالمؤمن: قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (هود:٢٣) .

وأمّا النّشر ففي قوله تعالى : ﴿ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ (هود:٢٤) ، وأبان أن تقديم «الأعمى والأصم» على «السميع والبصير» جريا على ما سبق إذا قدم فيه الفريق الكافر (الأعمى والأصم) على الفريق المؤمن (البصير والسميع) والطباق متمثل في ما بيْن «البصير» بـ «الأعمى»، و«السميع» بـ «الأصم» .

قوله : (وفيه معنيان : أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين) أي أن يشبه الفريق الكافر أولاً بالأعمى ، وثانيا بالأصم ، وكذلك الفريق المؤمن أن يشبه أولا بالبصير ، وثانيا بالسميع . ولم يرتضِ ابن المنير في حاشيته على الكشاف مناظرة الآية ببيت امرئ القيس ؛ أنّ امرأ القيس شبه كل واحد من الرطب واليابس تشبيهاً واحداً ، والآية على التفسير الأول ؛ شبه كل واحد من الكافر والمؤمن تشبيهين ، والبيت أشبه بالوجه الثاني، لأن كل واحد منهما شبه تشبيهاً واحداً في أمرين مختلفين . ينظر : فتوح الغيب ٨/ ٤٨ . (م . ت)

الذَّكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها ، فكان التذكير أحسن طباقاً للمعنى ».[1]

وقد يذكر « الطباق » بمعنًى لا يبعد كثيراً عن معنى « اللف » الذي سبق ذكره . يقُول في قوله تعالى : ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (هود:١) :

---

(١) الكشاف ٢/١٤٥ .
ويقُول الطيبيّ :
« قوله : (فكان التذكير أحسن طباقًا) قيل : لو أنث الضمير في (ليسكن) لتوهم أن فاعله ضمير الزوج ، والضمير المجرور للنفس ، وأدّى إلى أن الأنثى هي التي تسكن إلى الذكر، والشأن خلافه ، وقلت : وفيه نظر .
وإنما عطف المصنف (الزمخشريّ) « ويتغشاها » على « ويسكن » ليؤذن بالبيان والتفسير. والسكون على هذا الوجه غير السكون على الأول ، لأنه كالمقدمة للجماع، وما به يتوصل الرجل إلى ما يريده من المرأة.
فالفاء في (فلما تغشاها) للتعقيب ، كقوله تعالى: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ (البقرة:٥٤) ، فذكّر الضمير مراعاةً للفظ والمعنى.
وفائدة هذا الوجه:
بيان المقصود الأول من الازدواج للتوالد والتناسل، حيث أوقع الغشيان ومقدمته ، أي : السكون ، علة للجعل .
ومن عنده أدنى مسكةٍ يعلم أن الجماع غير مطلوب بالذات ، وإنما هو ذريعة إلى تكثير نوع الإنسان ، فظهر من هذا أن عطف (فلما تغشاها) على (ليسكن) مانعٌ عن أن يحمل « السكون » على الأنثى . (اهـ) فتوح الغيب ٦/ ٦٩٨، ٦٩٧ .
قول الطيبي : « ومن عنده أدنى مسكةٍ يعلم أن الجماع غير مطلوب بالذات ، وإنما هو ذريعة إلى تكثير نوع الإنسان قد يدفع بأنه لو كان لذلك فحسب ، لما كان لمن لا يرجى منه التوالد لعقم محققٍ أو لكبر سنّ أولمرضٍ مانع من التوالد ونحو ذلك، فمن مقتضيات الجماع قضاء الحاجة البشرية لتسكُن النفس ، فتتفرغ لما خلقت له من إعمار الحياة بطاعة الله سُبْحانَه وَتَعالَى احتسابًا واسترضاءً . وهو ما يجعل الجماع صدقة من الرجل على زوجه ، ومن المرأة على زوجها . فيكون في نفسِه عبادةً يثاب العبد عليها . وهذا من فيْض الربوبية والرحمانية والرحيمية . (م.ت)

«فإن قلت : ما معنى (ثم)؟ قلت : ليس معناها التراخي في الوقت ، ولكن في الحال ، كما تقول : «هي محكمةٌ أحسن الإحكام، ثم مفصلةٌ أحسن التفصيل» ، و«فلانٌ كريمُ الأصل، ثمَّ كريم الفعل» .

و(كتاب) خبر مبتدإٍ محذوف ، و(أحكمت) صفةٌ له ، وقوله : (مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) صفةٌ ثانية ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر، وأن يكون صلة لـ(أحكمت) و(فصلت) ، أي : من عنده إحكامها وتفصيلها ، وفيه طباقٌ حسن ؛ لأنَّ المعنى : أحكمها حكيم وفصلها ـ أي: بيَّنها وشرحها ـ خبيرٌ عالمٌ بكيفيات الأمور» .[1]

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٩٦

ويعلق الطيبيّ على هذا بما يبسط العطايا ، وينميها ويذكيها ، كما هو شأنه في كثيرٍ من المواضع ، مما يحملني على أن أنقل إليك مقاله .

قولهُ : (ليس معناها التراخي في الوقت ، ولكن في الحال) قوله : «في الحال» يحتمل أمرين :

أن يراد التراخي في الرتبة ـ كما مر مراراً ـ ، وأن يراد التراخي في الإخبار، كما قال القاضي، وقال أبو البقاء في غير هذا الموضع: «ثم ـ ها هنا ـ غير مقتضية ترتيباً في المعنى، وإنما رتبت الأخبار بعضها على بعض».

واختلاف المعنيين بحسب اختلاف تفسير اللفظين ، أعني : (أُحْكِمَتْ) و(فُصِّلَتْ) ، روى المصنف عن قتـادة : «أحكمت آياته من الباطل» ، وهو من قوله تعالى : ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ (فصلت:٤٢) .

وقال الإمام [أي الرازي في تفسيره] : «إحكامها : عبارة عن منع الفسـاد» (اهـ) أي : لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب المتقدمة ، أو أنها محكمة في أمور :

أحدها : أن معانيها التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وهي في غاية من الإحكام.

وثانيها : أن آياتها غير متناقضة، والنقض ضد الإحكام .

وثالثها : أن ألفاظها بلغت في البلاغة والفصاحة بحيث لم تقبل المعارضة، وهي مشعرة بالإحكام .

وأما اللفظ الثاني : ففيه الوجوه الأربعة المذكورة في الكتاب : =

= فإذا أريد ما قاله قتادة : «أحكمت من الباطل، ثم فصلت كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والإحكام» ، كان من باب التراخي في الرتبة ، لأن التفصيل أقوى من الإحكام .

وإن أريد «الإحكام» : ما ذكره الإمام من الوجوه ، وبـ «التفصيل» : تفصيل السور والآيات ، أو التفريق في التنزيل ، كان من باب الإخبار ، كما ذكره أبو البقاء .

ثم أقول ـ والعلم عند الله ـ : يمكن أن يقال: إنه من باب الإخبار، وإن المتكلم ينبه السامع على ما اشتمل عليه الكــلام من المعاني الفائقة الرائقة، ويقول: إني أنظرك ـ أيها المتأمل ـ مليًا في التروي فيما أورده عليك ، واستنباط معانيه ودقائقه ، واستخراج نكاته ومحاسنه ، فحينئذ يقول : شبه ما تضمنه من المعاني المحكمة الرصينة ، نحو : دلائل التوحيد ، والنبوات ، والمعاد ، ووضع الأحكام ، والإخبار عن القصص والمغيبات ، في أن لا اختلاف فيها ولا اضطراب ، بالبناء المحكم المرصف الذي لا نقض فيه ولا خلل ، مثاله من هذه السورة الكريمة الكلمة الفذة الجامعة : ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾ (هود:١١٢) ، وشبه ما اشتمل عليه من الألفاظ الحسنة الرشيقة المفرغة في القوالب البديعية بتفصيل القلائد بالفرائد ، مثاله فيها : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى ﴾ (هود:٤٤) .

ثم علل كلاً من الخلتين بما يناسبها من الوصفين ، فإن الحكيم : من يحكم الأشياء ويتقنها، ولذلك أحكمت معاقدها ، والخبير : من يكون عالماً بحقائق الأشياء ، يدرك ما لطف منها وما دق ، فيحسن نيقتها ، ومن ثَمَّ ترتيب مبانيها ، فينطبق على هذا التأويل قوله : «هي محكمة أحسن الإحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، أحكمها حكيم، وفصلها خبير» .

وقال السجاوندي : ضمنت الحكم والإحكام ، ومنعت الخلل والزلل ؛ لفظاً ومعنى ، من لدن حكيم في وضع محاسن الأخلاق بإتقان الآيات ، خبير في أمر مناظم الأعمال بمصالح السياسات .

وقلت ـ والله أعلم ـ : فكما وصف المنزل بالإحكام والتفصيل ، ونعت المنزل بالحكيم والخبير ، وصف المنزل عليه بالنــذير والبشير ، وأمر أمته بالتحلية بالعبادة ، والتخلية بالاستغفار والإنابة .

ثم في العدول من قوله: (أحكـم آياتـه الحكـيم وفصـلها الخـبير) ، إلى الدرجـة =

والفرقُ بيْن هَذِهِ الآيةِ وآيـة ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) التي ذكـر أنها من اللـف أنّ الأوصافَ هنا لموصـوف واحـدٍ هـو المـولى عزَّ وجلّ ، فهـو لا تدركُـه الأبصـارُ ، وهـو اللطيـفُ ، وهـو الـذي يـدرك الأبصارَ ، وهو الخبير ، وهنـا «الإحكـام» و«التفصـيل» وصـفانِ للكتـابِ و«الحكيم» و«الخبير» وصفانِ للمولى عزّ وجلّ .

وكان «الطباقُ» لأنَّ الكتاب المحكم المفصل منْ عندِ حكِيمٍ خَبيرٍ .

وقـد يُـذكرُ «الطبـاقُ» بمعنـى مراعـاةِ تـلاؤم الألفـاظ ووقوعهـا في مواقعها. [1]

=الثانية : (أحكمت آياته ثم فصّلها الحكيم الخبير) ، نحو : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝ رِجَالٌ ﴾ (النور:٣٦-٣٧) ، ثـم إلى الثالثـة الكنايـة ، واختصـاص (مِـنْ لَدُنْ) المنبئ عن الحضرة الصمدانية ، والجناب الفرداني ، من الإجلال والتعظيم مـا لا يصل إلى كنهه وصف الواصف» . فتوح الغيب ٨/٧-١٠ . (م.ت)

(١) يحتفِي شيخنا بأن يبين لنا مدلولات استعمـال الزمخشريّ المصطلح في معـانٍ عـدة ، ليكـون القـارئ تفسيرَه على بينـة من مرادته بهذا المصطلح ، وهذا النهجُ في تبيين منهاج مؤلف الكتاب هو الذي يسْترجى من كل عالم ذي اختصاصٍ بكتاب أن يهدي طلاب العلم إلى منهج المغزى الرئيس من الكتاب ، وإلى منهاجِ المؤلف في تفكيره، وأدواته في هذا ومنهاجه في التعبير ، ومصطلحاته ومفاهيمها ، وما كان له مفهوم واحد ، وما تعددت عنده المفاهيم ، وما حرص على استعماله بمدلوله الاصطلاحي ، وما يستعمله في مواضع بمعناه اللغوي الوضعي ، والمواضع التي استعمله فيها بذلك المدلول اللغوى ، وبواعث ذلك .

كلُّ ذلك بمثابة وضع مفاتيح الخزائن في أيدي القراء ليمارسوا بأنفسهم فتح الخزائن واستخراج مكنوزها . ولوأنَّ كلّ طالب علم اتخذ له سفراً من أسفار أعيان أهل العلم في تخصصه ، خادن هذا الكتاب ، وغدا خبيراً به ، فهذا خبيرٌ بكتاب «الخصائص» ، وهذا خبيرٌ بكتاب سيبويه ، وهذا خبير بتفسر الرازي .... إلخ لكان لنا جمع من الخبراء ، والشأن في الجامعات أنّها تخرج إلى الأمة خبراء في مجالات ، وليس من شأنها أن تخرّج مثقفين أو موظفين يديرون شؤون =

وقد يبدو من مظاهر التعبير ما يُخالفُ هذا الأصل ، أي تبدو الكلمات وكأنها متباعدة ، وحينئذٍ يُحاولُ الزّمخشريّ أن يكشف تطابقها المعنويّ ، مُشيراً إلى أنَّ المَطَابِيع هُم الذين يراعون طباق المعانِي .

يقُول في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ (فصلت:٥) : فإن قلت : هلا قيل (على قلوبنا أكنة) كما قيل ﴿ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ (فصت:٥) ، ليكون الكلام على نمط واحد! قلت : هو على نمط واحد ؛ لأنه لا فرق في المعنى بين قولك : (قلوبنا في أكنة) و(على قلوبنا أكنة) ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ (الكهف:٥٧) ولو قيل (إنا جعلنا قلوبهم في أكنة) لم يختلف المعنى . وترى المطابيع منهم لا يراعون الطباق والملاحظة إلا في المعاني» .(١)

=الحياة وفق رغبات حاكمها ، فلا يعدوا خريجوها مهما علت مناصبهم سوى أن يكون كلٌ السكرتير التنفيذي لأحلام مولانا «القيصر» . (م . ت)

(١) الكشاف ٤/١٤٥ .

يقُول الطيبيّ : «قوله : (هلا قيل : على قلوبنا أكنة) يعني أن المطابقة بين القرائن ، فلم قدم الجار في الثانية وأخره في الأولى؟ وأجاب : أن المطابقة حاصلة من حيث المعنى ؛ لأن المظروف كما هو مستقر في الظرف ، الظرف أيضًا مشتمل عليه ، فإذن معنى قوله : ﴿ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ ﴾ (فصلت:٥) وقوله: «على قلوبنا أكنة» واحد ، فجاء التطابق .

قال صاحب «الفرائد» : الفرق بين الصورتين بين ؛ لأن الأولى تفيد استيعاب الأكنة القلوب ؛ لأن الأكنة لا بد من تجاوز أطرافها على المظروف فكأنهم قالوا: الأكنة محتوية على القلوب ساترة من جميع جوانبها . ولا كذلك الثاني ؛ لأن الأكنة حينئذ ساترة سطحها فلا يلزم من هذه الاحتواء من كل جانب .

وقلت: إنما يتفاوت هذا بتفاوت الظرف، فإن الظرف إذا كان كنًا لا بد من ستر المظروف من كل جانب ، على أن «على» أبلغ لمعنى الاستعلاء ومغلوبية المظروف والإيذان بأن ليس للوصول إليه سبيل ، على أن للقول فيه مجالا ، وهو=

ويقولُ فِي قولِه تعالى : ﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ ﴾ (النحل:٧) : «فإن قلت : كيف طابق قوله (لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ) قوله (وَتَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ)؟ وهلا قيل : لم تكونوا حامليها إليه؟ قلت : طباقه من حيث إن معناه : وتحمل أثقالكم إلى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم إلا بجهد ومشقة ، فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم . ويجوز أن يكون المعنى : لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الأنفس» .[1]

=أنه لو قيل : «على قلوبنا أكنة» كما في تلك الآية : ﴿ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ ﴾ (فصلت:٥) لم يحصل التطابق في معنى الاستقراء وجعل أحدهما ظرفًا والآخر مظروفًا .

ولو قيل : «على آذاننا وقر» لم يكن بتلك المبالغة ؛ لأنَّ الأصمخة قد سدت فلا يدخل فيها الهواء فضلا عن الكلام . وأما معنى «على» في تلك الآية فلإرادة معنى الاستعلاء والقهر من الله تعالى ، والله أعلم». فتوح الغيب ١٣/ ٥٦٣، ٥٦٤ . (م.ت)

(١) الكشاف : ٤٦٣/٢ .

يقُول الطيبيّ : وأما توجيه السؤال : كيف ناسب قوله : (لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ) قوله : (وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ) ؛ لأن المناسب أن يقال : لم تكونوا حامليه ، لأن الحمل شيء ، والبلوغ شيء آخر؟ وأجاب : أن المناسبة بحسب المعنى ، وهو على وجوه ثلاثة :

أحدها: أن تجعل التنكير في (بَلَدٍ) للتفخيم والتكثير ، أي : بلدٍ بعيدٍ شاسع، ليناسبه البلوغ ، ويلزم منه الحديث في نفي الحمل بالطريق الأولى ، كما قال : فضلاً أن تحملوا على ظهوركم .

وثانيها : أن يُقدر في (بَالِغِيهِ) ما يعود إلى الأثقال .

وثالثها : أن يحمل الأثقال على الأجرام .

قال في «الانتصاف» : ويمكن أن يقال: إنه استغنى بذكر البلوغ عن ذكر حملها ؛ لأن ذلك معلوم من العادة ؛ لأن المسافر لا يستغني عن أثقال يستصحبها ، والأول أولى» . فتوح الغيب ٩/ ٨٢

ويذهب البقاعي إلى أن الآية من قبيل (الاحتباك الحذف التقابلي) :

«ذكر حمل الأثقال أولاً دليلاً على حمل الأنفس ثانياً ، وذكر مشقة البلوغ ثانياً دليلاً على مشقة الحمل أولاً». نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ١٠٩ ، ١١٠=

٩- الازداوج :

أشار الزّمخشريّ إشارة قَصِيرةً إلى «الازدواج» ، وهو يعنِي بِه تَوافق آخرِ الكلمات في النّطقِ ، فهو قريبٌ من «السّجع» الذي سَكت عنْه واكتفَى بالإشارة إلى الحسن اللفظيّ أو توافق الفواصِـلِ ، ولعلّه يرَى أنّـه لا يصحُّ إطلاقُ «السّجعِ» علَى أسلوبِ القرآن . و«الازدواج» ليس فنًّا بديعيًّا مسْتقلاً في بلاغةِ الإيضاحِ وشُرّاح التّلخيصِ ، وإنّما أشار الخطيبُ إليه في دراسةِ «السجع» حيث يقول : «واعلم أن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز، موقوفا عليها ؛ لأن الغرض أن يزاوج بينها» .

ويقُول : «وإذا رأيتهم يُخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج في قولهم: (إني لآتيه بالغدايا والعشايا)» .

وقد يكون هذا كلّ ما ذكر عن «الازدواج» في الإيضاح .

أمَّا إشارة الزمخشريّ القصِيرة إلى هذا اللون ، فقد ذكرها في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا** ﴾ (نوح:٢٣)» وقرأ الأعمش: «ولا يغوثا ويعوقاً» بالصرف ، وهذه

= ما ذكره البقاعي بيان لمنهج القرآن في الدلالة بالمذكور على المطوي المقصُود ، وفي طيّه إشـارة إلى قـوة حضوره للزومـه ، فاللوازم يستدعيها الملـزوم ، فهي لا محالة حاضرة بحضور ملزوماتها ، فلما كان حمل الأثقال يلزمه أن يكون هنالك حمل للأنفس ، ولو ذُكر حمل الأنفس لما لزم هذا حضور حمل الأثقال ، ذلك أنّـه قد يكون المرء ولا أثقال معه ، ولما كان نفي البلوغ يستلزم نفي الحمل ذكر نفي البلوغ ففهم نفي الحمل ، بينا لو ذكر انتفاء الحمل فإنه لا يلزمه انتفاء البلوغ ، لأنّ البلوغ قد يتحقق ولايكون معه حمل ، كما لايخفى .
وهكذا يبين لنا البقاعي عن منهج من مناهج القرآن في إيجاز العبرة إيجازًا يبسط المعنى في قلب السامع بالتفكير ، فيحقق للسامع متعة الاستنباط والتثوير ، فيطعم من عمل يده كما هو شأن الشرفاء . (م.ت)

قراءة مشكلة ، لأنهما إن كانا عربيين أو أعجميين ففيهما سببا منع الصــرف ، إمّا التعريف ووزن الفعل ، وإمّا التعريف والعجمة ؛ ولعله قصد الازدواج فصرفهما، لمصادفته أخواتهما منصرفات (ودًّا وسواعا ونسرا) » .[1]

فالقراءة قد تخالف لتراعِي توافق النغم الصوتي ، وهذا التوازي لا شك في أنه أمرٌ يتعلّق باللفظ وحسنه ، وذلك جزء في البلاغة القرآنية .[2]

---

(١) الكشاف ٤/ ٤٩٦ .

(٢) يشير الشيخ إلى أنّ التوافق الصوتي وهو متعلق باللفظ ويحسنه ، إنما هو من أركان البلاغة القرآنية ؛ ذلك أن التحسين في الأداء ذو أثرٍ بالغ في تحسين المسموع في قلب السامع، وتحسينه فيه يحمله على أن يتبصّره، فإذا ما أدمن تبصره تجلّى له من المعاني ما لا يكون له إذًا لم يكن منه ذلك التبصر الذي أثمره تحسين صورة المعنى بالتوافق الصوتي . فالعائد على المعنى وعلى السامع من هذا التوافق الصوتي ليس مباشرًا ، والمباشرة وعدمها ليس شرطًا . المهم أن يتحقق ما يعود على المعنى والسامع من المنفعة .
بقي أمر : ليس يخفَى عليك أن الأعمش ، لم يقرأ ما قرأ إلا اتباعًا لما تلقّاه بسنده المتصل عن رسُول الله صَلَّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم فالقراءة توقيف ، ليس لمن تنسب إليه من الصحابة وأهل العلم إلا نسبة تحمل الرواية والنشر في الناس ، فهو لم يقرأ بصرف ما المعهود من حقه عربية أن يمنع من الصرف لكي يحقق « ازدواجًا » ، وإنما هو قرأ لأنه كذلك جاءت الرواية ، وهو يتبعُ ما عُلِّم بسند صَريح وثيق ، فإذا ترتَّب على هذه القراءة ما يُسميه البلاغيون « ازدواجًا » فهذا يفهم منه أنّ تحقيق الازدواج محققٌ معنًى يريدُ البيانُ القرآني أن يحققه في نفسِ السامع ، فقدّم « الازدواج » على « منع الصرف » . وهنا يأتي واجب العلماء : بيان ما يحمله « الازدواج » من معنى ، فإذا لم يكن بمقدورنا ـ كما هو الآن ـ أن نبيِّن عن ذلك المعنى ، صرحوا بأنّه لا يتبيّن لهم ما وراء ذلك « الازدواج » ، فلعل الله سُبْحانَه وبحمْدِه يمن بمن يفقه ذلك ويبينُ ، ولا يلتفتُ إلى مخالفة المعهود في مثل هذا من منع الصرف ويعد « إشكالاً » ؛ لأنه قد يكون الصرف في مثل هذا =

١٠- التجانس :

وقد كان الجناس من فنون البديع التي ذاعتْ فِي القرنِ السّادسِ الذي كُتب فيه « الكشّاف » ، وكان هذا الجناس غايةَ الأديب يقصد إليْه ويتكلفه ، فسقط واسْترذله النّقاد ، وليس ذلك راجعًا إلى قلة شأنِهِ فِي الأسلوبِ إذَا وقعَ مطبُوعًا، بلْ إنّ غرامَ الأدباءِ بِهِ وتعلّقهم بصُوره دليلٌ على أصالتِهِ وتأثيرِهِ ، وإنْ عجزُوا عَن أنْ يَصُوغُوا منْه صُورًا زَاهيةً ، فحينَ هاجمَ النّقادُ هذا اللونَ البَدِيعيّ إنّما هَاجمُوا صُوره المُكثّفة المرذولة ، ومثل « الجناس » فِي هذا مثل « الاستعارات » التي أغربَ فِيها أبو تمام وتكلّفها ، فليس اسْتسقاط هذه الصور دليلاً علَى قلةِ شأنِ الاستعارة في الأسْلُوبِ ، وإنّما هو اسْترذال لصور متكلّفة قَبيحة كانتْ أثرًا منْ آثار الإفراط فِيها .

وقد وجدتُ هذا الْمعنَى ظاهرًا في كلامِ الزمخشريّ .[١] يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ (يوسف:٨٤) : « والتجانس بين لفظتي

= لغة من لغات العرب ، ولسان العرب من أوسع الألسنة مذاهب وأكثرها ألفاظًا، فإذا كان الشعراء أمراء البيان ، ولهم أن يقولوا وعلى العلماء أن يتأولوا ويبحثوا في ما قالوا من معانٍ ووجوه ، وعلى الشعراء أن يقولوا وعلى العلماء أن يفهموا ما يقولون ، وليس عليهم أن لا يقولوا ما لا يفهم العلماء . إذا كان هذا في شأن بيان الإبداع ، فإن الأمر في بيان الوحي قُرآنًا وسنة آكد وأوثق وأوجب . (م.ت)

(١) بيان شيْخنا هادٍ إلى أن التكلف بمعنى (لزوم ما لا يلزم أو تحمل ما لايطاق) لا يقع من المبين إذَا ما كان ذا اجتهاد في صناعة معناه وتأليف مكوناته وتحقيق أنسها ببعضها، فإنه إذَا ما توفر على تحقيق ذلك، فإن المعنى سيصطفي لنفسِه الصورة التي يتجلّي فيها سواء كانت منسوجًا فيها « الجناس » مكثفًا أو غير مكثف ، أو لم يكن له حضور فيها البتة ، على ما هدَى إليه عبد القاهر في قوله : « لا يُتَصورُ أنْ تَعرِفَ للفظ موضعًا من غيرِ أن تَعْرِف معناه ، ولا أنْ تَتوخّى في الألفاظِ من حيثُ هي ألفاظٌ ترتيباً ونظماً ، وأنّك تَتوخّى الترتيبَ في المعاني وتُعْمِل الفكرَ هناك ، فإذا تَمَّ لك ذلك أتْبَعْتَها الألفاظَ وقَفَوْتَ بها آثارَها . وأنّك=

«الأسف» و«يوسف» مما يقع مطبوعاً غير متعمل فيملح ويبدع، ونحوه ﴿ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم ﴾ (التوبة:٣٨) ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ﴾ (الأنعام:٢٦) ﴿ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (الكهف:١٠٤) ﴿ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ ﴾ (النمل:٢٢)» .[1]

=إذا فرَغْتَ من ترتيبِ المعاني في نفسِك، لم تحتجْ إلى أن تستأنفَ فكْراً في ترتيبِ الألفاظِ، بل تَجدُها تَترتَّب لك بحُكْمِ أنها خَدَمٌ للمعاني، وتابعةٌ لها، ولاحِقةٌ بها. وأن العِلْم بمواقعِ المعاني في النَّفْس، علمٌ بمواقعِ الألفاظ الدالة عليها في النطق.» دلائل الإعجاز. ص ٥٣، ٥٤، فقرة ٤٧ قراءة الشيخ محمود شاكر. (م.ت)

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٦

يقول الطيبيّ: «قوله: (والتجانس بين لفظتي الأسف ويوسف)، وهو من التجنيس المضارع، وإن جعل يوسف عربياً ـ كقوله: ﴿ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم ﴾ (التوبة:٣٨) ـ فهو من الاشتقاقي، وأما قوله: ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ﴾ (الأنعام:٢٦) فمن المضارع، لكون الهمزة والهاء مخرجهما الحلق، وقوله: ﴿ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (الكهف:١٠٤) فمن الخطي، وقوله: ﴿ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ ﴾ (النمل:٢٢) فمن المزدوج». فتوح الغيب: ٨/ ٤١٣

في اختصاص كلِّ صورة من صور الجناس باسم هاد إلى موطن الجناس ومبعثه، وأن هذا هو ما يحدث في الكلمة من مغايرة في المعنى، الذي به تحقق لاتحاد الصور أوتقاربها أن تعد من الجناس وليس التكرار، فهذا التغاير في الاشتقاق مثلاً مع أصل معنى ما اشتق منه هدًى إلى أن للتفرع من أصل واحد أثرًا في المعنى يجعله بمثابة معنى آخر، فأدنى تغيير في المعنى يجعل منه معنًى آخر. وهكذا. فالأمر مرجعه إلى بيان مناطات التغيير في الصورة الدال على مناطات التغيير في المعنى.

بقيت الإشارة إلى كلمة (يوسف) أهي مشتقة من الأسف ؟ ليس من شك في أن كلمة (يوسف) على صورتها التي وردت في القرآن المجيد ليس لها وجود في أي لسان غير اللسان العربي، وهو اللفظ المعبر به عما يقابله في لسان قوم يوسف. وكذلك جميع أسماء الأنبياء التي قيل إنها أعجمية.

وهذا ما جعل الأعيان من أهل العلم كالشّافعيّ على أنّه ليس في القرآن كلمة غير عربية، أي كلمة هي في اللسان غير العربي كمثل ما هي في القرآن. =

وكأن الزمخشريَّ يشيرُ بهذا إلى أن هُناكَ تجانسًا يَقعُ متكلّفًا مَصنوعًا ، فلا يملُح ولا يَحسُن .

ويقُول في قولِه تعالى : ﴿ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ ﴾ (النمل:٢٢) : « من جنس الكلام الذي سماه المحدّثون « البديع » ، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ ، بشرط أن يجيء مطبوعا ، أو يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسدادَه ، ولقد جاء هاهنا زائدا على الصحة ، فحسن وبدع لفظا ومعنى . ألا ترَى أنَّه لو وضع مكان (بِنَبَإٍ) (بخبر) ، لكان المعنى صحيحا، وهو كما جاء أصح ، لما في النبإ ، من الزّيادة التي يطابقها وصف الحال» .

فإذا ما كان الجناس من محاسنِ اللفظِ ، فهو يقعُ في القُرآن مطبوعًا غير متكلّف، فيحسُنُ ويبدعُ لفظًا وَمعْنًى ، وهو مِن صَميمِ البلاغةِ بشرْطِ أنْ يضعه عالمٌ بِجَوْهَرِ الكلامِ يَحفظُ معه صِحةَ المعنَى وسَداده ، وكأنَّ هناك تجنيسًا لا يراعَى فيه هذا الشرطُ ، فيضعه متكلفون أدعياء لا يحفظون فِيه روح المعنَى ، ولا سلامةَ النظمِ ، وقد أشرتُ إلى هذا .[1]

= ويبقَى هل لاسمه عليْهِ السّلام في لسان قومه علاقة بمعنى الأسف ؟ هذا ما لا سبيل لي إلى علمه ، إنما يعلمه من يُحسن المقارنة بين الألسنة ، وهذا شرفٌ جليلٌ لا أدعِيه . (م.ت)

(١) لاريب في أن ما يُشترط لبلاغة الجناس والسَّجع ونحوهما ليكون حسنًا محسنًا ، إنما هو هو المشترط أيضًا في سائر الأساليب سواء التي أدرجها البلاغيون في فسطاط علم المعاني أو في فسطاط علم البيان ... فشرط مطابقته اقتضاء الحال على اتساعه وتنوعه قائم في استحسان أي أسلوبٍ ، بيد أن الذي جعل الذين يتكلفون في استدعاء « الجناس » و« السجع » في بيانهم أن إدراكه في البيان أسرع وأيسر من إدراك غيره من الاستعارة أو التقديم أو وضع الظاهر موضع المضمر وعكسه أو الالتفات ، فهذه لا يتيسر إدراكها فضلا عن فقهها لغير قليل من الذين يسمعون. فلما كان « الجناس » و« السجع » ميسوراً على كثيرٍ من السامعين إدراكه ، كان أولئك المتكلمون أشغف به ، وفوق هذا فإنَّ في ما يحدثه « الجناس » و« السجع » من النغم ما يجعل الأذن تميل إليْهِ ، ومثل هذا يجب على من هو المحسن إلى =



١١- تأكيد المدح :

لمّا كنت أتكلمُ هنا عن ألوان البديع ، رأيت من الحسنِ أن أذكر شيئًا من كلامه في هذه الطريقةِ ؛ ليتضحَ لنا مقدارُ ما عالجه من فنونِ البديعِ ، وكيف كان يعالُجها ؟

يقُول الزّمخشريّ في قوله تعالى : ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ﴾ (مريم:٦٢) : «أي : إن كان تسليمُ بعضهم على بعض ، أو تسليم الملائكة عليهم لغوا ، فلا يسمعون لغوا إلا ذلك ، فهو من وادى قوله :

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم ... بهنّ فلول من قراع الكتائب»[1]

=معانيه وإلى سامعيه ألا يشغلَ بما يسهل إدراكه وإلقاء السمع إليه ، ثم إذَا ما تورك عليه بان أنَّ خيبة السامع من عطائه ونواله حينئذٍ تكون ثقيلة ، مما يقيم حجازًا بينه وبين ذلك المتكلم الذي غرس الخيبة منه في قلبِ السامع ، ولا يتشوف إلى بيانه بعد . وليس أحمق ممن يقيم في قلوب السّامعين حجازًا بينه وبين بيانِه . (م . ت)

(١) الكشاف ٣/٢٠ .

في هذا الأسلوب شيءٌ من الإبلاغ في تقرير المغزى ، الآية تذهب إلى أنّ أهل الجنة لا يسمعون فيها إلا ما يسرهم وينفعهم ، وأقل ما يسمعون مسرًا لهم هو تسليم الملائكة عليْهم ، فهو في جانب ما يسمعون غيره كأنّه لغو أي لغو مما في غيره .

فلو أنا فسرنا «اللغو» بالخالي ، كان لنا أن نصرفه إلى الخالي مما في غيره من الكلام . فأنت حين تقول لآخر (هذا كلامٌ فارغٌ) أي فارغٌ مما يراد أو مما يؤخذ ، وهو في الحقيقة ليس فارغًا من كل شيءٍ ، بل هو فارغٌ مما يراد منه ، وإن كان الذي فيه مطلوب غيرك ، فكم من كتاب أو بحث نصفه بأنه فارغ أي فارغٌ مما يجب أن يكون فيه أو مما يجب أن يكون من مثل كاتبه ، فيحكم عليه بأنه لغو أو فارغ بهذا الاعتبار . فإذا ما سلكنا هذا المسلك كان في هذا طريق آخر لتأكيد عظيم ما يسمعه أهل الجنة ، فإذا كان تسليم الملائكة أدنى ما يسمعون فكيف بما هو فوق ذلك ؟ إنه لأمر يستفز كل ذي عقل إلى أن يكون أدنى مسموعه في الآخرة تسليم الملائكة عليه . فاستعن بالله ولا تعجِز . =

ويقولُ في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (النمل:٦٥) : « فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض[1] ؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث

= والزمخشري ذكر وجهين آخرين لهذا الأسلوب ، يقُول : « أو لا يسمعون فيها إلا قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة ، على الاستثناء المنقطع . أو لأن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة . ودار السلام : هي دار السلامة ، وأهلها عن الدعاء بالسلامة أغنياء ، فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث ، لولا ما فيه من فائدة الإكرام » . (م . ت)

(١) هذا مبني على اعتقاد أن الله سُبْحانَه وَتَعالَى ليس في السماء بذاته مستويا على عرشه حقيقة لا تمثيلا، وهو ما جرت عليه الفرق المفارقة لما كان عليه سيّدنا رسول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم وأصحابه . أمّا أهل السنة الآخذون بما كان عليه سيّدنا رسول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم وأصحابه فإنّ معتقدهم أنّ الله سُبْحانَه وَتَعالَى في السماء بذاته ، ومستو على عرشه حقيقة لا تمثيلا ، وأنه في السموات والأرضين وهو في كلّ مكان بصفاته ، علمه وقدرته وقهره ورحمته .... وهذا هو الذي أذهب إليه ؛ فإنّ الذي في السنة النبوية قاطع بأنّ الله سُبْحانَه وَتَعالَى في السماء ، كما في حديث الجارية التي سألها سيّدنا رسول الله صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم : أين الله ؟ فقالت في السماء ، فقضى بإيمانها . (مسلم : المساجد . باب : تحريم الكلام في الصلاة . حديث رقم : ٥٣٧/٣٣) .

والله سُبْحانَه وَتَعالَى يقُول ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾
(الملك:١٦، ١٧)

وجوده في السماء ليس كمثل وجودها، فإن القاعدة الكلية الحاكمة في هذا قول الله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ (الشورى:١١) ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص:٤) فكلّ بيان في شأن الله سُبْحانَه وَتَعالَى هو محكوم فهما وإفهامًا بهذه القاعدة الكلية الحاكمة. وقرنّنا اسمه في كلامنا بعبارة (سُبْحانَه وَتَعالَى) هاد إلى أن حديثنا عنه حديث منزّهٌ عن التشبيه والتعطيل . فوجب أن يكون ذلك أصلا لا يغفل عنه ، وكلّ ما يخالف ذلك ليس بأهل لأن يُشغل به . فالانشغال بالشبهات بعد نقضها ومحقها هو من استهلاك الجهد فيما لا ينفع ، وقد علم الذين =



يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأنّ أحدا لم يذكر .[1]

ومنه قوله :

=كرهوا ما أنزل الله تعالى بذلك ، فتراهم يعيدون الشبهات التي نقضت ومحقت من قرون ، ليشغلوا العلماء بذلك ، ولعلمهم بأن الناس في زماننا هذا لايقرؤون ، ولا سيما أسفار أهل العلم ، ولذا تراهم أحرصَ ما يكونون على أن يحاجزوا الناس عن قراءة كتب أهل العلم الأولين ، بدعوى أنها أسفـار كتبت لزمن مؤلفيها ، وبلغـة لا كلغتنا ... إلخ هذه الأضاليل . (م.ت)

(١) قوله على لغة تميم أي أن الاستثناء منقطع ، فليس المستثنى من جنس المستثنى منه ، لعدم اندراج المستثنى (اسم الجلالة) في مدلول لفظ (من) بناء على اعتقاد أنه سُبْحانَه وَتَعالَى ليس في السماء ، ورفع على إبدال المستثنى من المستثنى منه كما هو مذهب تميم في رفع المستثنى في المنقطع على التبعية بدلاً .
والذين على اعتقاد أن الله سُبْحانَه وَتَعالَى بذاته في السماء ، يكون المعنى عندهم أن الله تعالى في السماء بذاته ، وفيها بصفاته : علمه وقدرته . وهما معا على الحقيقة . فالاستثناء متصل ، ولا يحتاج إلى صرف البيان عن ظاهره .
ويذهب بعض أهل العلم إلى التأويل : إلى إن المستثنى (اسم الجلالة) مندرج في مدلول (من) فيكون في السموات والأرض ظرفا حقيقيا للمخلوقين ، ومجازيا بالنسبة إلى الله تعالى ، أي هو فيهما بعلمه ؛ لأن في ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وأكثر العلماء ينكر ذلك ، وإنكاره هو الصحيح . ومن أجاز ذلك فيصح عنده أن يكون استثناء متصلا ، وارتفع على البدل أو الصفة . وقد منع ذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في (من) جمعٌ منهم أبوحيان ، فهو ليس منعًا للتأويل ، بل للجمع بين الحقيقة والمجاز
والذي أذهب إليه أنّ الاستثناء متصلٌ وأن المستثنى (اسم الجلالة) متضمن في (من في السماء بذاته ، ومن في الأرض بصفاته) ، وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز ، لا . لأني لا أقول بهذا الجمع بل إني أذهب إليه ، وقد كتبت دراسة فيه نشرتها في طلاب العلم انتهيت فيها إلى أن القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز بشروطه هو الأعلى والأمكن وبه قال الأعيان قديمًا وحديثًا . (م .ت)

عشيّةَ ما تُغني الرّمــاحُ مكانَـــــها ولا النّبـــلُ إلاّ المشـــرفي المصــمّم[1]

وقولهم : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله (إلا اليعافير) ، بعد قوله (ليس بها أنيس) ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السماوات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني : أنّ علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أنّ معنى ما في البيت : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوّها عن الأنيس» .[2]

١٢- الإدماج :

قد أشارالزمخشريّ إلى الكلامِ الذي يدرجُ تحتَ معنى آخر ، وهذه الطريقة سمّاها البلاغيون «الإدماج» .[3]

---

(١) البيتُ للشاعر ضرار بن الأزور . يصور الشاعر احتدام القتال وتشاجر الخصوم وتداخلهم ، فلا يصلح القتال حينئذٍ تراشقا بسهم ونبل ، وليس إلا التقاتل بالسيوف المشرفية . ومن المعهود أن القتال بالسيف لا يجيده إلا الفرسان ، لعظيم قربه من الخصم ، أما النبل والرمح فإنه يقتدر عليه من كان من خصمه بعيداً .
وقوله (إلا المشرفية) استثناء من (الرماح ، والنبال) وهو ليس منها إلا إذا أول بمعنى السلاح أي لا يغني سلاح إلا المشرفي.
والنحاة يستشهدون بالبيت على أن قوله : «إلا المشرفي المصمم» من «الرماح» وهو ليس من نوعه ، وهذا جارٍ على لغة بني تميم ، وليس على لغة أهل الحجاز الموجبين النصب على الاستثناء . (م. ت)

(٢) الكشاف ٣/ ٢٩٧ وما بعدها .

(٣) الإدماج في لسان العرب إدخال شيءٍ في آخر وسترِه فيه. وفي الاصطلاح البلاغيّ : «أن يضَمّن كلامٌ سِيقَ لِمعنًى معنًى آخر» .
وهذا يشترط فيه أن يكون الإدماج خفيًا لطيفًا ، وألا يكون المدمج مما سيق له البيان ، فالمعنيان ليسا على درجة سواء من التصريح بالقصد ، فأحدهما (المدمج فيه) هو الذي جرى في السياق أولا ومختتما ، والمدمج كالذي عرض له ، ويكون في إدراجه خفاء ولطف .



يقول في قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ﴾ (الأنعام:٩١) : «والقائلون هم اليَهودُ بدليل قراءة من قرأ (تَجعَلُونَهُ) بالتاء، وكذلك (تُبْدُونَها وتُخفُونَ)،[١] وإنما قالوا ذلك مبالغةً في إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ ، فألزموا ما لا بدّ لهم من الإقرار به من إنزال التوراة على موسى عليه السلام ، وأدرج تحت الإلزام توبيخهم وأن نعى عليهم سوء حملهم لكتابهم ، وتحريفهم ، وإبداء بعضٍ وإخفاء بعض ، فقيل (جاءَ بِهِ موسى) وهو نورٌ وهدى للناس حتى غيروه ونقصوه وجعلوه قراطيس مقطعةً وورقاتٍ مفرقة ، ليتمكنوا مما راموا من الإبداء والإخفاء».[٢]

= وهذا يجعلك تستحضر في وعيك أسلوب الاستطراد ، وأسلوب الاعتراض ، وأسلوب التعليق والاستتباع ... ونحو ذلك مما يلتفت إليه المتكلم في أثناء سيره في سياق مغزاه ، إلا أن ثَمَّ فروقًا دقيقة بين الإدماج والاستطراد والاعتراض ، والتعليق ونحو ذلك .

في الإدراج شيءٌ من الخفاءِ لا يلتفت إليه فهمًا إلا بصيرٌ ، بينا الاستطراد والتعليق والاعتراض ونحوذلك إدراكه أيسر . وفي الاستتباع اختصاص بالمدح ، بينا الإدماج لا يختص بغرضٍ أو معنًى ، المهم فيه لطف صنعة الإدماج والمعنى المدمج ، وأن لا يكون المعنى أو الغرض المدمج هو المقصود الرئيس . (م . ت)

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء (يجعلونه ـ يبدونها ـ يخفون) وقرأ بقية العشرة بـ(التاء) . المبسوط في القراءات العشر ، لأحمد بن مهران الأصبهاني (ت٣٨١هـ) ص١٧٢ تحقيق سبيع حمزة حاكمي ـ دار القبلة ـ جدة ط. ثانية ١٤٠٨هـ . (م.ت)

(٢) الكشاف ٣٤/٢ .

يقول الطيبيّ : «قوله : (وأدرج تحت الإلزام توبيخهم) يعني : كان من حق الظاهر أن يقال : قل : ما التوراة؟ ثم من أنزل التوراة؟ فإنه كان في الإلزام ، فعدل إلى قوله: (الكِتَابَ) ، ووصفه باسم الموصول ، وجعل صلته ما ينبئ عن التوبيخ والنعي ، على سبيل الإدماج . =



قال ابن المنيّر : «وهذا من دقة نظرهِ فِي الكتابِ العزيزِ ، والتّعمقِ فِي آثارِ معادنه ، وإبراز محاسنه».[1]

(والحمد لله رب العالمين)

* * *

- وبيانه أنه تعالى وصف الكتاب أولاً بالتعظيم والتفخيم ، فذكر النبي المكرم، وجعله نوراً وهدى للناس كافة ، ثم أتي بقوله : (تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ) على سبيل الاستئناف ، لبيان الموجب على سبيل التعكيس ، لأن كونه نوراً وهدى موجب لأن يجعل ذريعةً إلى التخلص من ظلمات الجهالات ، ووسيلةً إلى النجاة من ورطات الكفر والضلالات ، فعكسوا وحقروه ، حيث جعلوه ذا قراطيس مقطعة ، وورقاتٍ مفرقة ، وبعضوه ، فأخفوا ما أرادوا ، وأبدوا ما اشتهوه ، ليضلوا ويضلوا .
وقد أومأ إلى هذا المعنى بقوله : «وإن نعى عليهم سوء حملهم لكتابهم» يعني : كلفوا علمها والعمل بها، لكونها نوراً وهدى ، فخاسوا بها، وظلموا حقها . وهو مقتبس من قوله تعالى : ﴿ **مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا** ﴾ (الجمعة:٥) «فتوح الغيب ٦/ ١٥٩ . (م . ت)

(١) الكشاف : ٣٤/٢ .

وهذا من ابن المنيّر إنصاف للزمخشري على الرغم ممّا بينهما من تخالف في المعتقد ، فلم يمنعه ما كره من تأويلات الزمخشري لبعض آيات الذكر الحكيم على أصول معتقده الاعتزالي أن يبرز محاسنه ومناقبه في باب فقه بلاغة البيان القرآني، وأنّه في هذا الباب ممن لا يغني غيره عنه ، وفي هذا من تأديبنا ـ طلابَ العلم ـ ما فيه ، فليس من الحكمة أن يدع العبد خيرًا هو آتيه من الله تعالى على يد عبد بينه وبينه مخالفة ولو في المعتقد ، فأنت إذا ما ناصرته فيما جاء به من الحق أو أخذت ما معه من الخير ، فإنما أنت تدور مع الحق والخير حيث دار ، وتلك هي الموضوعية الصفاء ، وذلك هو الطهر من الذاتية العمياء ، فالحكمة لا يقف صاحبها من الأشخاص موقفًا متحجراً ، وإنما يكون موقفه من الأفعال ، فحيث كان الحق والخير كان ناصرًا وحاملاً وشاكرًا . وحين تتأدب الأمّة ، ـ ولا سيما طلاب العلم ـ بذلك الخلق الكريم ، يخمد أوار الفجور في الخصومة ، ويكون الاختلاف موضوعيًا ، وحين يكون الاختلاف موضوعيًا تظهر معالم الحق وملامح الخير ، فلا يعرض عن ذلك إلاّ مستكبر ، ولا يقدم عليه إلا متواضع لله تعالى . (م . ت)

فاصلة التعليق

إذَا ما قدَّرَ اللهُ تعالى أن يكونَ ختامُ هذه «التَّذكرة» قولَ ابنِ المنيَّرِ في صنيعِ الزَّمخشريِّ فقهًا لبيانِ الكتابِ العزيزِ: «وهذا مِن دقَّةِ نظرِهِ فِي الكتابِ العزيزِ ، والتّعمّقِ فِي آثارِ معادنِه، وإبرازِ محاسنِه» ، فكان هذا مِن تقدير الله تعالى أن يكونَ حسنَ ختام قولِ شيخنا في فنون البديع في كشافِ الزمخشريّ ، فإنّي أذهبُ إلى أنّ مقالةَ ابنِ المُنيَّر في «الزّمخشريّ» لا أجدُ في مَنْ أعلمُه من أهل العلمِ ببلاغةِ القرآنِ في زمانِنا هو الأحقُّ الأجدرُ أن تقالَ فيه إلا شيخَنا .

ووجه ذلك عِندي أنّه إذا ما كان أبو داود قد روَى في كتاب (الوتر) من سننه بسنده عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ : «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ» . (صَححه الألباني)

وكـان تأويل هذا : اجعلوا القــرآنَ في قلوب السّامعين حليةً ومصدر أنسٍ وطمأنينة وخشيةٍ بحسن ترتيلكم فيقبلون عليه ، ويسكنون إليه ، فيكونون ممّن قيل فيهم ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴾ (الرعد:٢٩) .

إذَا ماكان ذلك ، فإنّ تزيين القرآن في قلوب العباد بحسن تدبره والتخلّق به أنجعُ وأوقع ، فالتزيين بالأصوات أيسر مسالك التزيين ، وأعلاها ـ فيما أفهم ـ هو التزيين بحسن التدبر وتثوير المكنون واستنباط المكنوز ، ثم استطعام ذلك والتخلق بمعاني الهدى ، وهذا ما أحسبُ أن شيخنا قد كان له نصيبٌ موفورٌ منْه ، فهو ـ أكرمنا الله تعالى بحبّه في الله

تعالى وبره ـ قد زيَّن القرآن في قلوبنا بحسن تدبره وتبصره البيان القرآني واستنباطه معاني الهدَى ، وتثقيف نفوسنا وتهذيبها ، فأقلبت على هذا العلم (علم البلاغة العربيّ) ، أداة لحسن الفهم عن الله سُبْحانَه وبِحمْدِه .

ولَو لَم يكن للشيخ من فضل علينا ـ طلابَ العلم ـ غير هذا لكفاه ذلك شرفًا، وكفاه أن يقوم فينا حاملنا إلى باب العبودية والعبادية لله تعالى .

وأحسبُ أنّ الله سُبْحانَه وبِحمْدِه قد كان من جليل نعمته علينا أن جعلنا في زمانٍ كان فِيه شيخُ علم البلاغةِ العربي شيخنا أبا أحمد ، وأن اختار لنا أن نجلسَ بين يديه وأن نتخذه شيخًا معلمًا ومربيًا ومؤدبًا وسائقنا إلى طاعة ربنا سُبْحانَه وتَعالَى ، وأن رضي الشّيخُ بنا طلابَ علم نستطعمُ ما يجود به الله سُبْحانَه وبِحمْدِه علينا على يديه ، وهي نعمٌ يغبطنا عليها غيرُ قليل ممَن هم خير منا من الأقران في غيرِ الجامعِ الأزهر، فلله الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يُحب ويرضى على هذه النّعمة الجليلة ، وعلى كلّ نعمةٍ أفاضها علينا .

أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِى كِتَابِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِى عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ ، أن تصلّي وتسلّم وتبارك على سيّدنا محمّد وعلَى آلِه وأزواجه وذريته وأصحابه وورثته من أهلِ العلم عدد خلقك ، ورضاء نفسِك ، وزنة عرشِك ، ومدَاد كلماتك ، كلّما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون .

« اللَّهُمَّ إِنِّى عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ ، نَاصِيَتِى بِيَدِكَ ، مَاضٍ فِىَّ حُكْمُكَ ، عَدْلٌ فِىَّ قَضَاؤُكَ ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِى كِتَابِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِى عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِى وَنُورَ صَدْرِى وَجَلاَءَ حُزْنِى ، وَذَهَابَ هَمِّى .

« اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ ، أَحْيِنِى مَا عَلِمْتَ الْحَيَاةَ خَيْرًا لِى ، وَتَوَفَّنِى إِذَا عَلِمْتَ الْوَفَاةَ خَيْرًا لِى اللَّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِى الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ، وَأَسْأَلُكَ كَلِمَةَ الْحَقِّ فِى الرِّضَا وَالْغَضَبِ ، وَأَسْأَلُكَ الْقَصْدَ فِى الْفَقْرِ وَالْغِنَى ، وَأَسْأَلُكَ نَعِيمًا لاَ يَنْفَدُ ، وَأَسْأَلُكَ قُرَّةَ عَيْنٍ لاَ تَنْقَطِعُ ، وَأَسْأَلُكَ الرِّضَاءَ بَعْدَ الْقَضَاءِ ، وَأَسْأَلُكَ بَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ فِى غَيْرِ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ وَلاَ فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ . اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الإِيمَانِ وَاجْعَلْنَا هُدَاةً مُهْتَدِينَ ».

وصَلّى الله وسلّمَ وبارك على سيدنا محمدٍ وعلَى آلِه وأزواجه وذريته وصَحبِهِ وورثته من أهلِ العلم ، والحمدُ لله ربِّ العالمين .

وكتبه

مَحمود توفيق محمّد سَعد

almasry٤١١@gmail.com

ثبت أهم المصادر والمراجع

- أخبار أبي تمام. تأليف أبي بكر محمد بن يحيى الصولي (ت: ٣٣٦هـ) تحقيق: خليل محمود عساكر وآخرَيْن، المكتب التجاري بيروت (د.ت)
- أسرار البلاغة، تأليف عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة.
- الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة. ط. ثالثة ١٩٧٤م
- الأسلوب الحكيم دراسة بلاغية تحليلية، مع تحقيق رسالة في بيان الأسلوب الحكيم لابن كمال باشا، دار أشبيليا ١٤٢٢هـ
- إعجاز القرآن للباقلاني، أبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣هـ) تحقيق، السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط. خامسة ١٩٩٧م
- البديع لابن المعتز، تحقيق كراتشقوفسكي الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٢هـ ـ دار المسيرة بيروت.
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية الأستاذ الدكتور محمد أبي موسَى، مكتبة وهبة، القاهرة. ط. ثانية ١٤٠٨هـ.
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تأليف عبد العظيم ابن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني المصري (ت ٦٥٤هـ) تحقيق حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٣٨٤هـ
- حَاشِيةُ الشّهَابِ عَلَى تفْسِيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسِيرِ البَيضَاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد ابن عمر الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) دار صادر، بيروت



- خــزانة الأدب وغاية الأرب ، ابن حجــة الحمــوي ، تقي الدين أبو بكر بن علـي ابن عبد الله الحموي (ت ٨٣٧هـ) تحقيق عصام شقيو . دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٩٨٧م
- الخصائص ، أبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هــ) تحقيـق الشّيْخ محمـد علـي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجانيّ ، قرأه وعلق عليه محمـود محمـد شـاكر ، مطبعة المدني بالقاهرة .
- دلالات التراكيب دراسـة بلاغية ، الأستـاذ الدكتور محمـد أبو موسَى مكتبة وهبة . القاهرة . ط . ثانية .
- سر الفصاحة، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) تعليق ، عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة صبيح ـ القاهرة ١٣٨٩هـ
- شرح أحاديث من صَحيحِ مسلم دراسةٌ فِي سمتِ الكلامِ الأوّل ، الأستاذ الـدكتور محمد أبو موسَى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط. أولى ١٤٣٦هـ
- شـرح ديـوان المتـنبي ، أبـي البقـاء عبـد الله بـن الحسـين بـن عبـد الله العكـبري (ت ٦١٦هــ) تحقيـق ، مصـطفى السـقا وآخـرَيْن ، مصـطفى الحلبِـي ـ القـاهرة ١٣٩١هـ
- الشعر الجاهلي دراســة في منازع الشعــراء ، الأستاذ الدكتور محمــد أبو موسَـى مكتبة وهبة ، القاهرة ط. أولى ١٤٢٩هـ
- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء أحمد بن علي بن أحمد الفـزاري القلقشـندي ثـم القاهري (ت: ٨٢١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، أبي علـى الحسـن بـن رشـيق الأزدي القيروانـي (ت ٤٦٣ هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . دار الجيل ، ط . خامسـة ، ١٤٠١ هـ
- نَـفح الطيب مـن غصـــن الأنـدلس الرطيب ، وذكـــر وزيرهـا لسـان الـدين ابن

الخطيب ، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١هـ) تحقيق إحسان عباس . دار صادر ـ بيروت ، ١٩٩٧م

- قراءة في الأدب القديم ، الأستاذ الدكتور محمد أبو موسَى ـ مكتبة وهبة ، القاهرة
- اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي ، أبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري (ت ٤٤٩هـ) تحقيق محمد سعيد المولوي ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤٢٩ هـ
- المتنبي وشوقي وإمارة الشعر ، عباس حسن . ط . ثالثة سنة ١٩٧٦م ، القاهرة .
- المثل السائر في أدبِ الكاتبِ والشّاعر ، ضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٨هـ) : تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصريّة ـ بيروت ، ١٤١١هـ .
- مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني الأستاذ الدكتور محمد أبو موسَى . مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٤٢٨هـ
- من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب . الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى . مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط. ثانية ، ١٤١٦هـ
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، أبي الحسن حازم الأنصاري القرطاجنّي (ت ٦٨٤هـ) . تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة . دار الغرب الإسلامي . بيروت ، ط . ثالثة ، ١٩٨٦م .
- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت ٢٨٤) عني به محب الدين الخطيب ، ط . ثانية المطبعة السلفية ١٣٨٥ هـ .
- اليوميات لعباس محمود العقاد ، دار المعارف بمصر .





الفهرس

